امام قشیری اور امام سہروردی کے
صوفیانہ نظریات کا تقابلی جائزہ

افکارِ الصدرین

مصنف

عطاء المصطفیٰ مظہری

(پی ایچ ڈی اسکالر)

کتاب محل

دربار مارکیٹ لاہور 0321-8836932

امام قشیری اور امام سہروردی کے صوفیانہ نظریات کا تقابلی جائزہ

افکار الصدرین

عطاء المصطفیٰ
(پی ایچ ڈی اسکالر)

کتاب محل

نام کتاب	''افکار الصدرین''
مصنف	عطاء المصطفیٰ
طبع اوّل	ستمبر ۲۰۱۶ء
صفحات	232
ناشر	کتاب محل، دربار مارکیٹ، اُردو بازار، لاہور

0300-4827500 / 0321-8836932

انتساب

شیخ ابوالہاشم الصوفی کی قائم کردہ

اوّلین خانقاہ

جو صوفیاء کرامؒ کی پہلی باضابطہ تربیت گاہ قرار پائی

اور

والد محترم مولانا **فیض محمد چشتی** مدظلہٗ العالی

کے نام

فہرست

پیش لفظ

رسول اللہ ﷺ کے آسمانی پیغام میں جس نبوی شعور کی جھلک نظر آتی ہے۔ وہ ہر اعتبار سے واضح اور پُر اثر عملی تجربات پر مشتمل تھا، اور قرآن حکیم اس پر شاہد ہے۔ اکثر مکاشفاتِ روحانی کا تعلق مکی زندگی سے ہے۔ کیونکہ مدنی عہد میں مذہبی اور اخلاقی احکام اور اصولوں کی ارتقائی صورت گری ہوئی اور سماجی و معاشرتی نظام کی بنیادیں استوار کی گئیں۔

رسول اللہ ﷺ کی زیر تربیت صحابہ کرام نے اخلاق، اخلاص اور ادب کی جن اخلاقی روایات کی بنیاد ڈالی وہ آگے چل کر تصوف و سلوک کی ابتداء و ارتقاء کا ذریعہ بنیں۔ زہاد کے نزدیک تقوی یا خشیت الٰہی اخلاق کی پاسداری میں ہی مضمر ہے۔ صحابہ کرام کے بعد تابعین میں سب سے پہلے حضرت امام حسن بصری صلحاء کی اس تحریک کے نمائندے کے طور پر اُبھر کر سامنے آئے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کے اکثر سلاسل کی ابتداء تابعین میں آپ سے ہی ہوتی ہے۔ پہلی دو صدیوں میں زھد کی جس تحریک نے اسلام کی عملی بنیادوں کو مضبوط کیا، آگے چل کر قیام خانقاہ کے بعد اس نے باقاعدہ ادارے کی حیثیت اختیار کر لی، اس کی بنیادوں کا ذکر کرتے ہوئے شیخ شہاب الدین سہروردی لکھتے ہیں:

واللہ تعالی ذکر فی القرآن طوائف الخیر والصلاح فسمی قوما ابرارا وآخرین مقربین و منہم الصابرون والصادقون والزاکرون

والمحبون واسم الصوفی مشتمل علی جمیع المتفرق فی ھذہ الا سماۂ المذ کورہ و ھذاالاسم لم یکن فی ز من رسول اللہ وقیل کان فی ز من التا بعین۔

”اللہ تعالیٰ نے قر آن حکیم میں خیر اور اصلاح والے گروہوں کا ذکر کیا کسی کو ابرار کہا کسی کو مقربین کہا اور ان میں سے بعض کو صابرین، صادقین، ذاکرین اور محبین کہا جبکہ اسم صوفی ان تمام متفرق اور مختلف اسماء کو شامل ہے اور یہ اسم صوفی رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں موجود نہ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ لفظ زمانہ تابعین میں رائج ہوا۔“

زُھد سے تصوف کی طرف اصطلاحی اور ارتقائی سفر پر رواں دواں یہ روحانی تحریک خوب پھلی پھولی۔ صوفیاء نے اپنے نظریات کو قرآن و سنت سے ہم آہنگ کرنے اور ماخذ شریعت سے ثابت کرنے کے لیے تصانیف کا سلسلہ شروع کیا۔ تصوف پر مستقل فن کی حیثیت سے تالیفِ کتب میں امام عبد اللہ بن مبارک کی کتاب الزھد کو اولین کتاب کا درجہ دیا جاتا ہے اسکے علاوہ تصوف پر لکھی گئی معرکۃ الآراء کتب میں کتاب اللمع، قوت القلوب، رسالۃ القشیریہ، کشف المحجوب، التعرف، عوارف المعارف، فتوح الغیب، فوائد الفواد وغیرہ شامل ہیں۔

زیرِ نظر تحقیقی کتاب میں امام ابو القاسم القشیری اور شیخ شہاب الدین سہروردی کے صوفیانہ نظریات کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے۔

شیخ ابو القاسم القشیری اور شیخ شہاب الدین سہروردی کا شمار آئمہ صوفیہ میں ہوتا ہے، دونوں شافعی فقیہہ اور اشاعرہ میں سے تھے۔ امام قشیری نے شیخ ابو علی الدقاق، امام ابو اسحاق اسفرائنی، امام ابوبکر بن فورک، امام ابو عبد الرحمٰن اور امام ابوبکر محمد بن بکر الطوسی جیسے اصولیوں، فقہاء اور صوفیہ سے اکتساب علم کیا۔ امام تاج الدین سبکی شافعی آپ کی تعریف اور توصیف

کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

''آپ امام، فقیہ، متکلم، اصولی، مفسر، نحوی ادیب، شاعر، محقق، لسان العصر، سردار زمانہ، مخلوق کے مابین راز حق، شیخ المشائخ، استاذ الجماعۃ، گروہ صوفیاء کے سرخیل، سالکین طریقت کا مقصود، سعادت وحقیقت کے سرچشمے تھے۔ آپ کی مثل نہ کسی نے دیکھا اور نہ فضل وکمال میں آپکا نظیر دیکھے گا۔ آپ علم شریعت وحقیقت کے جامع اور اصول طریقت کے حسین ترین شارح تھے''۔

آپکی عالمگیر شہرت ومقبولیت کا ذریعہ آپ کی کتاب الرسالہ ہے جو فن تصوف پر لکھی گئی ہے۔ اس کے بارے میں امام تاج الدین السبکی الشافعی فرماتے ہیں:

الرسالة المشهورة المباركة ما تكون فى بيت و ينكب۔

''یہ انتہائی بابرکت اور مشہور ہے یہ جس گھر میں ہو اس میں آفت نہیں آتی''۔

امام غزالی کے استاذ شیخ ابو علی فارمدی، امام قشیری کے شاگرد تھے اور خطیب بغدادی نے بھی آپ سے اخذ علم اور روایتِ حدیث کی۔

اسی طرح شیخ شہاب الدین سہروردی بھی اکابر ائمہ صوفیہ میں سے ہیں، آپ محدث بھی بے نظیر تھے، فقیہ بھی بے مثال اور صوفی بھی باکمال تھے۔ آپ کے چشمہ علم سے استفادہ کرنے والوں میں ابن نجار، ضیاء الدین مقدسی اور شرف الدین نابلسی جیسے اکابر ائمہ علم وفن تھے۔ آپ نے بحیثیت فقیہہ امام غزالی کی طرح بعض دفعہ خلافِ مذہب شافعی فتاوی بھی دیئے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی نے آپ کے متعلق فرمایا تھا۔

انت آخر المشهورين بالعراق۔

یعنی تم ان بزرگوں کے آخر میں ہو، جو عراق میں مشہور ہوں گے

لم يكن فى آخر عمره فى عصره مثله۔

''آخری عمر میں آپ کے معاصرین میں آپکا ہم پلہ کوئی نہیں ہوگا''۔

جبکہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی سے آپ کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا،

نور متابعة النبی ﷺ فی جبین السهروردی شئی آخر۔

''سہروردی کی پیشانی میں نبی ﷺ کی اتباع کا نور ایک اور ہی قسم کا ہے۔''

کلماتِ تشکر

رسول ﷺ نے فرمایا:

من لم یشکر الناس لم یشکر الله

''جس نے بندوں کا شکر ادا نہ کیا اس نے اللہ کا بھی شکر ادا نہ کیا۔''

آج اگر مجھے قلم تھامنے اور کتاب لکھنے کی سعات ملی ہے تو اللہ رب العزت کے فضل اور اُس کی توفیق سے ہے۔ اس کے بعد ان اساتذہ کرام کی تربیت کا بھی اثر ہے جن سے کچھ نا کچھ سیکھنے کو ملا۔ ماسٹر انتظار حسین مرحوم، مولانا اللہ وسایا ارشد اور قاری جاوید اقبال سیالوی کے احسانات کو کبھی نہیں بھلا سکتا۔

استادِ گرامی علامہ ملک محمد ریاض بھیروی کی نوازشات کا ذکر کیوں نہ کیا جائے کہ جنھوں نے کتاب پڑھنے اور برتنے کا فن سکھایا۔ مولانا غلام فرید احمد الوی کی شفقت کہ وہ ہمہ وقت صرف ونحو اور منطق واصول کی تکمیل کی رغبت دلاتے رہتے ہیں۔

شیخ الجامعہ مولانا عبد الغفور صاحب سیالوی کی توجہات کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ جنھوں نے چار سال تک بے لوث نحو، اصولِ فقہ اور منطق کی درسی کتب سبقاً سبقاً پڑھائیں۔ اسی طرح استادِ محترم مفتی حسین علی چشتی کی محبت بھری سرزنشوں نے صرف ونحو جیسے خشک مضمون کو آسان کر دیا۔ یہی وہ بنیادیں تھیں جن کے سہارے الجامعہ العالمیہ الاسلامیہ لااسلام آباد میں داخلہ لیا۔ مستحکم بیادوں کے سبب جامعۃ الازہر کے نامور اساتذہ سے پڑھنے میں کبھی دشواری پیش نہ آئی۔ انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی میں دکتور خضر الشافعی، دکتور رمضان الخمیس، دکتور نبیل فولی،

دکتور محمود حسن نصار، دکتور عبدالوہاب راسخ، دکتور محمد وردانی، دکتور عبدالحافظ اور دکتور عبدالرحمٰن حماد جیسے معروف ازہری سکالرز کے لیکچر سننے کا شرف ملا۔ اس کے علاوہ تقابل ادیان کے ماہرین ڈاکٹر محمد اکرم صاحب، ڈاکٹر قیصر صاحب اور پروفیسر خورشید سعیدی سے بھی بھرپور استفادہ کیا۔ ایم فل علومِ اسلامیہ کے لیے گورنمنٹ کالج یونیورسٹی لاہور میں داخلہ لیا تو یہاں سے تحقیق کرنے کا فن سیکھا۔ دوران تحقیق ڈاکٹر محمد نعیم انور (اسسٹنٹ پروفیسر) کی پوری پوری شفقت ورہنمائی حاصل رہی۔ پروفیسر ڈاکٹر سیّد محمد سلطان شاہ (چیئرمین شعبہ علومِ اسلامیہ جی سی یونیورسٹی لاہور) کی شخصیت متلاشیانِ علم وحکمت کے لیے مصباح منیر کی حیثیت رکھتی ہے۔ آپ کی صحبت سے بھی بہت کچھ سیکھنے کو ملا۔ اس کے علاوہ پروفیسر ڈاکٹر خورشید الحسن رضوی، ڈاکٹر عابد ندیم کے تجربات سے بھی بھرپور استفادہ کیا۔

سب سے بڑھ کر خصوصاً اس سارے تعلیمی کیریئر کے دوران جن کی توجہات نے متاثر کیا وہ صاحبزادہ محمد احسن صاحب، آستانہ رحمت پپلاں شریف (اللہ پاک آپ کے حسنِ صحبت کو دوام بخشے) ہیں۔ جنھوں نے اپنی بھرپور علمی مجالس میں علم کو علم نافع اور باحکمت بنانے کے طریقے سکھائے۔

آخر میں محترم محمد فہد (کتاب محل کے ناظم) کا بھی انتہائی مشکور ہوں جو اس تحقیقی کام کی اشاعت کا باعث بنے۔

اللہ رب العزت میرے والدین، تمام اساتذہ کرام اور دوست احباب کو قیامت کے دن نبی کریم رؤف الرحیم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی شفاعت نصیب فرمائے۔ آمین

عبد ذلیل لرب جلیل

عطاء المصطفیٰ مظہری

— ۱ —

شیخ ابوالقاسم القشیری اور شیخ شہاب الدین سہروردی

احوال و واقعاتِ حیات

فصل اوّل:

شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری

حالات زندگی

نام ونسب:

امام تاج الدین السبکی الشافعی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں آپ کا نسب نامہ کچھ یوں بیان کیا ہے۔

عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالمالک بن طلحہ بن محمد النیشاپوری، آپکی کنیت ''ابوالقاسم'' ہے جبکہ ''زین الاسلام'' کے لقب سے ملقب تھے، آپ علم وعمل کے زیور سے آراستہ فقیہہ زمانہ اورامام الآئمہ تھے اور ''الرسالہ'' کی وجہ سے آپ کی شہرت اور مقبولیت مشرق ومغرب تک پہنچی، قبیلہ قشیر کی وجہ سے آپ کو ''قشیری'' کہا جاتا ہے جبکہ نیشاپور کے قریب واقع بستی ''استوا'' کے جائے ولادت ہونے کی وجہ سے نیشاپوری اور استوائی بھی لکھا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ والد کی طرف سے ''قشیری'' جبکہ والدہ کی جانب سے ''سلمی'' تھے۔ (۱)

ابن خلکان لکھتے ہیں:

۱- سبکی، تاج الدین ابونصر عبدالوہاب بن عبدالکافی، طبقات الشافعیۃ الکبری۔ (قاہرہ: دارالاحیا الکتب العربیہ، ۱۹۱۸، ج۸، ص۱۵۳

☆ ابنِ خلکان، شمس الدین احمد بن محمد بن ابوبکر، وفیات الاعیان (بیروت: دارصادر)، ج۔۳، ص،۲۰۸

یہ بھی کہا گیا ہے کہ قُشیری، قُشیر بن کعب کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ جوکہ بہت بڑا قبیلہ ہے۔

☆ قُشیری (قاف مضموم، شین مفتوح معجمۃ، یائے ساکن اور رامکسور، کے ساتھ ہے۔)

☆ اُسْتُوا: ھمزہ مضموم، سین ساکن، تائے مضموم، واوٗ مفتوح بعدہٗ الف کے ساتھ ہے۔

ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلعة بن محمد القشيرى الفقيه الشافعى؛ كان علامة فى الفقه والتفسير والحديث والاصول والأدب والشعر والكتابة وعلم التصوفه جمع بين الشريعة والحقيقة أصله من ناحية اُستوا من العرب الذين قدموا خراسان (1)

ولادت، تعلیم وتربیت:

آپ کی ولادت ماہ ربیع الاول ۳۷۶ھ میں نیشا پور کے نواحی قصبہ 'استوا' میں ہوئی۔ (۲) بچپن میں ہی والد کا سایہ شفقت سر سے اٹھ گیا۔ ابتدائی تعلیم کیلئے آپ ابوالقاسم الیمانی کے پاس پہنچے، یہاں سے عربیہ عامہ اور ادب میں مہارت حاصل کی۔ ابتدائی علوم کی تحصیل اپنے قصبہ میں ہی کی، مزید تحصیل علم کیلئے نیشا پور آئے، یہاں کس علم وفن میں مہارت کی غرض سے آئے؟ اس حوالے سے ابن خلکان لکھتے ہیں کہ آپ کا ارادہ علم الحساب میں مہارت حاصل کرنے کا تھا۔ مگر اتفاقاً شیخ ابوعلی الدقاق کی مجلس سے گزر ہوا، ان کے کلام کی اثر آفرینی نے آپ کو اپنا ارادہ بدلنے پر مجبور کر دیا۔ شیخ ابوعلی الحسن بن علی نیشاپوری المعروف ابوعلی دقاق کی جاذب نظر شخصیت کے آپ اسیر ہوئے، شیخ ابوعلی الدقاق امام زمانہ تھے۔ آپ کے ہی کہنے پر امام ابوالقاسم علم شریعت وطریقت کی طرف مائل ہوئے۔ شیخ ابوعلی الدقاق کی صحبت سے آپ نے تصوف و روحانیت میں اکتساب فیض کیا۔ اس کے علاوہ امام ابوبکر بن

۱- شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان ۳: ۲۰۵

۲- تاج الدین سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں ابن خلقان نے وفیات الاعیان میں اور تقی الدین ابود مشقی نے طبقات الشافعیہ میں سال ولادت ۳۶۷ھ ماہ ربیع اول بیان کیا ہے۔ جبکہ ابن ملقن نے طبقات اولیاء میں سالِ ولادت ۳۷۷ھ بتایا

☆ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، ۸: ۱۵۳

☆ شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳: ۲۰۷

☆ ابن ملقن، سراج الدین اب حفص عمر بن احمد المصری، طبقات اولیاء (قاہرہ، مکتبہ الخانجی)، ص ۲۵۷

فورک (۱) کے حلقہ درس میں کافی عرصہ رہے۔ یہاں سے علم کلام میں کمال حاصل کیا۔ اور ابن فورک کے حلقہ درس میں شرکت سے پہلے امام ابوبکر محمد بن بکر الطوسی سے علم فقہ میں اکتساب فیض کیا۔ امام ابن فورک کے وصال کے بعد امام ابواسحاق الاسفرائینی (۲) کی صحبت علم کو اختیار کیا۔

امام ابواسحاق الاسفرائینی کے حلقہ درس کے حوالے سے ماہرین انساب نے قشیری کے قوت حفظ کا ایک دلچسپ واقعہ ذکر کیا ہے۔ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ امام ابوالقاسم القشیری حلقہ درس میں کچھ لکھتے نہیں تھے۔ صرف سماع کرتے تھے، ایک دن امام ابواسحاق الاسفرائینی کہنے لگے:

هذا العلم لا یحصل بالسماع، ولا بد من الضبط بالکتابة، فاعاد علیه جمیع ما سمعه منه تلك الایام، فعجب منه و عرف محله فاکرمه وقال له: ما تحتاج الی درس بل یکفیك ان تطالع مصنفاتی۔ (۳)

"یہ علم محض سماع سے حاصل نہیں ہوگا، بلکہ کتابت سے اس کا ضبط بھی لازم ہے، تو آپ نے ان دنوں کا سنا ہوا سارا کچھ سنا دیا، یہ دیکھ کر امام الاسفرائینی متعجب ہوئے، آپکے مقام ومرتبہ کو پہچانتے ہوئے آپ کو احترام دیا اور فرمایا: اے ابوالقاسم! اب تمہیں میرے درس کی حاجت نہیں رہی، بس میری تصنیفات کا مطالعہ کافی ہے"

۱- امام ابوبکر محمد بن الحسن الفورکی، معروف بہ ابن فورک اصبہانی ہیں، آپ فقیہہ ومتکلم تھے، اصول اور علم کلام میں آپ کی تصانیف ہیں۔ آپ مردِ صالح تھ، آپ سے ابوبکر البیہقی اور ابوالقاسم القشیری کے علاوہ ایک کثیر جماعت نے روایت حدیث کیا۔

☆ سراج الدین ابن ملقن، طبقات الاولیاء، ۲۵۸

۲- آپ مشہور امام ہیں۔ پورا نام ابواسحاق ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الاسفرائینی نیشاپور کے نواحی بستی، اسفراین کی نسبت سے الاسفرائینی کہلاتے ہیں۔

☆ سراج الدین ابن ملقن، طبقات الاولیاء، ۲۵۸

۳- شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳: ۲۰۶

آپ کے کمال ضبط کا مشاہدہ کر کے بقول سبکی آپ نے یہ جواب ارشاد فرمایا:

ما كنت ادرى انك بلغت هذا المحل، فلست تحتاج الى درسى، يكفيك ان تطالع مصنفاتى، وتنظر فى طريقى، وان اشكل عليك شىء طالعتنى به"[1]

"مجھے اس بات کا ادراک نہیں تھا کہ تم اس مقام تک پہنچ گئے ہو، اب تمہیں میرے درس کی ضرورت نہیں، اب تمہارے لیے میری تصانیف کا مطالعہ کافی ہے، میرے طریقہ اسلوب میں نظر کرو اور اگر کوئی اشکال پیدا ہوا کرے تو مجھے اطلاع دے دیا کرو"

اس کے علاوہ امام ابوالقاسم نے قاضی ابوبکر ابن الطیب الباقلانی[2] کی کتب میں بھی نظر کی۔

اس کے بعد امام ابوالقاسم نے مجلس علم وروحانیت کو مرتب ومنظم کیا، خلق کثیر نے آپ سے اکتساب فیض کیا۔ پھر آپ نے سفرِ حج کی سعادت حاصل کی۔ اس سفر میں امام محمد الجوینی، امام احمد البیہقی کے علاوہ مشاہیر عالم کی ایک جماعت

آپ کے ساتھ تھی، اس دوران آپ نے بغداد، حجاز اور دیگر شہروں کے ہم عصر مشائخ سے سماع حدیث کیا۔[3]

سماع حدیث:

امام تاج الدین السبکی الشافعی کے مطابق[4] آپ نے حسب ذیل افراد سے سماع حدیث کیا۔

۱- امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸:۱۵۵

۲- قاضی ابوبکر محمد بن الطیب الباقلانی البصری، آئمہ اشاعرہ میں سے ہیں اور آپکی تصانیف مشہور ہیں۔ بغداد میں وصال فرمایا

۳- سراج الدین ابن ملقن، طبقات الاولیاء، ۲۵۸

۴- امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸:۱۵۵

☆ ابوالحسین الخفاف

☆ ابونعیم الاسفرائینی

☆ ابوبکر بن عبدوس

طبقات الوسطی میں محمد بن احمد بن عبدوس نام ذکر ہوا۔

☆ المزَکی

☆ ابونعیم احمد بن محمد المہر جانی

☆ علی بن احمد الاہوازی

☆ امام ابوعبدالرحمان السلمی (۱)

☆ ابن باکویہ الشیر ازی

☆ الحاکم

☆ ابن فورک

☆ ابوالحسین ابن بشران

اس کے علاوہ بھی ایک کثیر تعداد سے آپ نے سماع کیا۔

تلامذہ:

آپ سے شرف تلمذ پانے والوں میں بھی بڑے بڑے اساطین علم شامل ہیں۔ چند مشہور تلامذہ کے نام درج ذیل ہیں۔

☆ **ابوعلی فارمدی:** آپ حجۃ الاسلام امام محمد بن محمد الغزالی الشافعی صاحب احیاء علوم الدین کے استاذ تھے۔

☆ **عبدالمنعم:** یہ امام ابوالقاسم القشیری کے بیٹے تھے۔

۱- آپ مشہور زمانہ کتاب تصوف، طبقات الصوفیہ کے مصنف ہیں۔

☆ **ابوالاسعد ہبۃ الرحمٰن:** یہ امام ابوالقاسم القشیری کے پوتے تھے۔ (۱)

☆ ابوعبداللہ الفراوی:

☆ زاہر الشحامی

☆ عبدالوہاب بن شاہ الشاذیاخی

☆ وجیہ الشحامی

☆ عبدالجبار الخواری

☆ قدماء میں سے امام ابوبکر الخطیب بغدادی، صاحب تاریخ بغداد نے بھی آپ سے اخذ علم اور روایت حدیث کیا۔ (۲)

سلسلہ طریقت:

امام تاج الدین السبکی الشافعی نے آپکا سلسلہ طریقت اور طریق تصوف کچھ یوں بیان کیا ہے۔

قال عبدالغافر: وقد اخذ طريق التصوف من الاستاذ ابی علی الدقاق، واخذ ها ابو علی عن ابی القاسم النصر اباذی، والنصر اباذی عن الشبلی، والشبلی عن الجنيد، والجنيد عن السری (السقطی) والسری عن معروف الكرخی، ومعروف عن داود الطائی، وداود لقی التابعين، هكذا يذكر اسناد طريقته (۳)

"بقول عبدالغافر، شیخ ابوالقاسم القشیری نے طریق تصوف استاذ ابوعلی الدقاق سے حاصل کیا، انہوں نے ابوالقاسم النصر اباذی سے، نصر اباذی نے شبلی سے، ابوبکر شبلی نے حضرت جنید بغدادی سے، جنید بغدادی نے حضرت سری سقطی سے، سری سقطی نے معروف کرخی سے معروف کرخی نے داؤد طائی سے سلسلہ طریقت حاصل کیا۔ جبکہ حضرت داؤد الطائی نے تابعین سے شرف لقاء پایا اور اس طرح آپ کا اسناد طریقت ذکر کیا گیا۔"

۱۔ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸: ۱۵۴

۲۔ شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳: ۲۱۰

۳۔ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸: ۱۵۷

کلمات ثناء و توصیف:

آپ کے بارے میں آپکے ہم عصر شیخ علی بن عثمان الھجویری المعروف داتا گنج بخش لکھتے ہیں۔

"پرسیدم از ابتدای حالش گفت وقتی مراسنگی می بالیست از رود خانہ سرخس ہر سنگ کہ برمی گرفتم جوہری می شد"(۱)

"میں نے ان سے ابتدائی حال کی بابت پوچھا تو انہوں نے کہا ایک دن مجھے ایک پتھر کی ضرورت لاحق ہوئی سرخس کی شاہراہ سے جو پتھر اٹھاتا تھا وہ جوہر و پارس ہوتا تھا۔"

آپ کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے شیخ علی بن عثمان الہجویری مزید لکھتے ہیں۔

ومنھم استاد و امام زین الاسلام ابو القاسم عبدالکریم بن ھوازن القشیری رضی اللہ عنہ اندر زمانہ خود بدیع بود و قدوش رفیع بود و منزلتش بزرگ بود و معلوم ست اھل زمانہ را روزگار و انواع فضلش و اندر ھر فن ور الطایف بسیار است و تصانیف نفیس جملہ با تحقیق و خداوند تعالیٰ حال و زبان وی را از حشر محفوظ گردانیدہ بود و از وی شنیدم کہ گفت مثل الصوفی کعلۃ البرسام اولہ ھذیان و آخرہ سکوت فاذا تمکنت خرست (۲)

"ائمہ متاخرین میں سے ایک استاذ، امام ابو القاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری ہیں جو اپنے زمانہ میں یکتا اور قدر و منزلت میں اشرف تھے آپ کے حالات گونا گوں فضائل اہل زمانہ میں مشہور ہیں۔ ہر فن میں آپ کے لطائف موجود ہیں، آپ کی محققانہ تصانیف بکثرت ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آ ۔ کے حال و زبان کو لغویات سے محفوظ رکھا۔ میں نے آپکا یہ ارشاد سنا کہ

۱- ہجویری، علی بن عثمان معروف بہ داتا گنج بخش، کشف المحجوب، (لاہور، النوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی ۲۰۱۳ء) ص۔ ۲۳۳

۲- شیخ علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، ۲۳۳

مثل الصوفی کعلة ابرسام اوله هذیان وآخره سکوت فاذا تمکن خرس۔

''صوفی سرسام بیماری کی مانند ہے کہ پہلے بکواس ہوتی ہے آخر میں خاموشی پھر جب قائم ہو جائے تو گونگا بنا دیتی ہے''۔

آپ کے ہی شاگرد اور تاریخ بغداد جیسی بے نظیر کتاب کے مصنف شیخ ابوبکر الخطیب بغدادی آپ کے بارے میں رطب اللسان ہیں۔فرماتے ہیں۔

قال الخطیب حدث ببغداد، وکتبنا عنه وکان ثقة وکان یعظ، وکان حسن الموعظة ملیح الاشارة وکان یعرف الاصول علی مذهب الاشعری۔ والفروع علی مذهب الشافعی (۱)

''خطیب بغدادی کہتے ہیں کہ امام ابوالقاسم القشیری بغداد میں درس حدیث دیتے، ہم نے آپ سے کتابت حدیث کیا، آپ ثقہ تھے، آپ وعظ فرماتے اور آپ وعظ ونصیحت احسن انداز میں کرنے والے اور ملیح الاشارہ تھے، اشاعرہ کے اصول اور شوافع کے فروع سے آگاہ تھے''۔

شیخ عبدالغافر بن اسماعیل نے آپ کی تعریف وتوصیف میں ارشاد فرمایا:

الامام مطلقه الفقیه المتکلم الاصولی، المفسر الادیب النحوی، الکاتب الشاعر، لسان عصره وسید وقته وسر الله بین خلقه شیخ المشایخ واستاذ الجماعة ومقدم الطائفة، ومقصود سالکی الطریقة وبندار الحقیقة، وعین السعادة، وحقیقة الملاحة، لم یر مثل نفسه

''آپ امام، فقیہ، متکلم، اصولی، مفسر، نحوی ادیب، شاعر، محقق، لسان العصر، سردار زمانہ، مخلوق کے مابین رازِ حق، شیخ المشائخ، استاذ الجماعة، گروہ صوفیاء کے سرخیل، سالکین طریقت کا مقصود، سعادت وحقیقت کے سرچشمے تھے۔ آپکی مثل نہ کسی نے دیکھا اور نہ فضل وکمال میں آپکا نظیر دیکھے گا۔ آپ

۱۔ شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳۰۶،۲۰

ولاارای الراؤن مثلہ فی کمالہ وبراعتہ، جمع بین علم الشریعۃ الحقیقۃ و شرح احسن الشرح اصول الطریقۃ (۱)

علم شریعت وحقیقت کے جامع اور اصول طریقت کے حسین ترین شارح تھے"۔

دُمیۃ القصر میں علی بن حسن نے ذکر کیا کہ:

"فلو قرع الصخر بسوط تحذیرہ لذاب ولو ربط ابلیس فی مجلس تذکیرہ لتاب" (۲)

"آپ کا وعظ اگر پتھر سے ٹکرائے تو وہ نرم ہو جائے اور اگر آپکی مجلس میں ابلیس کو باندھ دیا جائے تو وہ تائب ہو جائے۔"

تصانیف:

☆**التفسیر الکبیر:** یہ کتب تفسیر میں ایک انتہائی اعلی اور اجود تفسیر ہے، امام سبکی نے التفسیر الکبیر نام ذکر کیا ہے۔ (۳) جبکہ ابن خلکان نے "التیسیر فی علم التفسیر" نام ذکر کیا ہے۔ (۴) یہ کتاب ناپید ہے۔

☆**لطائف الاشارات:** تفسیر القشیری المسمیٰ لطائف الاشارات یہ بھی فن تعبیر پر آپ کی تصنیف لطیف ہے۔ یہ کتاب مطبوعہ ہے۔ "لطائف الاشارات" دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان سے تین جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ (۵)

☆**الرسالۃ:** آپ کی عالمگیر شہرت ومقبولیت کا ذریعہ آپ کی یہ کتاب ہے جو فن تصوف پر لکھی گئی ہے۔ اس کے بارے میں امام تاج الدین السبکی الشافعی فرماتے ہیں:

الرسالۃ المشھورۃ المبارکۃ ما تکون فی بیت و ینکب۔ (۶)

۱۔ شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳:۲۰۶

۲۔ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸:۱۵۵

۳۔ ایضاً

۴۔ شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳:۲۰۶

۵۔ قشیری، شیخ ابو القاسم عبد الکریم بن ہوازن۔ لطائف الاشارات (بیروت: دار الکتب العلمیہ)

۶۔ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸:۱۵۹

''یہ انتہائی بابرکت اور مشہور ہے یہ جس گھر میں ہو اس میں آفت نہیں آتی''۔

- التحبير في التذكير
- آداب الصوفيه
- كتاب الجواهر
- عيون الاجوبه في فنون الاسئلة
- المناجات
- نكت اولي النهى
- نحو القلوب الكبير
- نحو القلوب الصغير
- احكام السماع
- الاربعين في الحديث[1]
- الدکتور عبدالحلیم محمود نے حسب ذیل کتب کا بھی ذکر کیا ہے۔
- الفتوی اس کا ذکر تاج الدین السبکی نے بھی طبقات الشافعیہ میں کیا ہے۔
- حياة الارواح والدليل على طريق الصلاح والفلاح
- المعراج: یہ کتاب الدکتور حسن عبدالقادر کی تحقیق و تخریج کے ساتھ قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے۔
- شكاية اهل السنة
- الفصول: اس کا مخطوطہ قاہرہ میں موجود ہے۔
- اللمع: اس کا ایک مخطوطہ بھی قاہرہ میں ہے۔

۱۔ ان مذکورہ ۱۳ کتب کا ذکر امام سبکی نے کیا ہے۔

☆ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸: ۱۵۹

- التوحید النبوی: اس کا مخطوطہ بھی قاہرہ میں ہے۔
- القصیدۃ الصوفیہ: اس کا مخطوطہ بھی قاہرہ میں ہے۔
- شرح اسماء اللہ الحسنیٰ: موصل، تیونس، اور دمشق میں اس کے مخطوط ہیں۔ (۱)

مولانا جامی آپ کے اقوال واشعار کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

التوحید سقوط الرسم عند ظھور الاسلام وفناء الاغیار عند طلوع الانوار تلاشی الخلائق عند ظھور الحقائق وفقدروية الاغیار عند وجد قربة الجبار جل ذکره ومما انشده لنفسه

سقی اللّٰہ وقتا کنت اخلو بوجوھکم
وتعز الھوی فی روضة الانس ضاحك
اقمنا زمانا والعیون قریرة
واصبحت یوما والجفون سوافك (۲)

"توحید در حقیقت ظہور اسلام کے ساتھ رسم کے خاتمہ ہے اور انوار ربانی کے طلوع کے ساتھ فنائے اغیار کا نام ہے نیز ظہور حقائق کے ساتھ خلائق معدوم ہو جاتئے، قرب خدا پانے کی صورت میں رویت اغیار نہ رہے اور یہ ان کے اپنے اشعار ہیں:

خدا اس وقت کو سلامت رکھے کہ جب میں تیرے چہرہ کے مشاہدہ میں منہمک تھا، اور عشق کے دانت باغ محبت میں ہنستے تھے، ہم ایک زمانہ تک اس حال میں رہے اور آنکھیں ٹھنڈک سے معمور تھیں لیکن میں نے ایسے دن صبح کی کہ آنکھیں خون گراتی ہیں"

شیخ ابوالقاسم "مجلس تذکیر" میں وعظ فرمایا کرتے تھے۔ آپ کی پہلی مجلس جو بغداد میں منعقد ہوئی اس کا ذکر کرتے ہوئے ابن ملقن طبقات الاولیاء میں لکھتے ہیں:

۱۔ قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن ھوازن، الرسالہ۔ (قاہرہ: مطابع موسسہ دار الشعب، ۱۹۸۹)، تحقیق، الدکتور عبدالحلیم محمود، ص ۱۵

۲۔ جامی، شیخ عبدالرحمان، نفحات الانس، (لاہور: شبیر برادرز) اُردو ترجمہ۔ سید احمد علی، ص، ۳۵۱

عقدله مجلس الوعظ ببغداد، فروی فی اول مجلس منه الحديث المشهور: السفر قطعة من العذاب۔۔۔الحدیث (۱) فقام شخص فقال: لم سمی عذاباً: لانه سبب فرقة الاحباب" فاضطرب الناس وتواجدوا(۲)

''یعنی بغداد میں منعقدہ پہلی ہی مجلس وعظ میں جب یہ حدیث مبارکہ ذکر کی گئی کہ سفر تو عذاب ہی کا ایک قطعہ ہے تو ایک شخص نے کھڑے ہو کر کہا کہ سفر کو عذاب سے کیوں تشبیہ دی گئی اس پر امام نے فرمایا کہ چونکہ سفر فرقت احباب کا سبب ہے اس لیے عذاب ہے، اس پر لوگ مضطرب ہوئے اور حالت وجد میں آ گئے۔''

بعض نسخوں میں فاطرب الناس کے الفاظ ہیں کہ لوگوں نے مسرور ہو کر وجد کرنا شروع کر دیا۔

امام سبکی نے طبقات میں ذکر کیا کہ ایک دفعہ شیخ ابو القاسم القشیری کے صاحبزادے شدید بیماری میں مبتلا ہوئے یہاں تک کہ زندگی کی کوئی امید نہ رہی، شیخ اس پر سخت غمزدہ تھے، کہ عالم رویاء میں دیدار خدا کا شرف پایا، بارگاہ حق سبحانہ وتعالیٰ میں بیٹے کی مرض شدید کی شکایت کی تو رب کائنات نے فرمایا کہ آیات شفاء کو جمع کر کے بیٹے پر تلاوت کرو اور انہیں لکھ کر پانی کے برتن میں ڈال کر پلاؤ۔ جب ایسا کیا گیا تو بیٹا صحت یاب ہو گیا۔ سبکی کے الفاظ حسب ذیل ہیں ؎

وبلغنا انه مرض للاستاذ ابی القاسم ولد مرضا شدیدا، بحیث ایس منه، فشق ذلك على الاستاذ، فرای الحق سبحانه وتعالیٰ فی المنام، فشكی الیه، فقال له سبحانه وتعالیٰ: اجمع آیات الشفاء واقراها علیه، واكتبها فی اناء واجعل فيه مشروبا واسقه اياه، ففعل ذلك، فعوفی الولد وآيات الشفاء فی القرآن ست:

۱۔ سیوطی، امام جلال الدین بن ابو بکر، الجامع الصغیر (بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۲۰۱۲)، ص ۲۹۶

۲۔ سراج الدین ابن ملقن، طبقات الاولیاء، ۲۵۹

وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ (۱)

شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ (۲)

فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ (۳)

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (۴)

وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (۵)

قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ (۶)

ورایت کثیرا من المشایخ یکتبون هذه الآیات للمریض، ویسقاها فی الاناء طلبا للعافیة (۷)

۱۔ سورۃ التوبۃ:۱۴

۲۔ سورۃ یونس:۵۷

۳۔ سورۃ النحل:۶۹

۴۔ سورۃ الاسراء:۸۲

۵۔ سورۃ الشعراء:۸۰

۶۔ سورۃ فصلت:۴۴

۷۔ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸:۱۵۸

فصل دوم:

شیخ شہاب الدین سہروردی: حالات زندگی

شجرہ نسب:

ماہرین انساب کے مطابق حضرت شہاب الدین سہروردی کا سلسلہ نسب ۱۳ یا ۱۶ واسطوں سے حضرت ابو بکر الصدیق ؓ تک پہنچتا ہے۔ امام تقی الدین سبکی شافعی نے طبقات الشافعیہ میں اور علامہ ابن حلکان نے وفیات الاعیان میں ۱۶ واسطوں پر مشتمل شجرۂ نسب ذکر کیا ہے جبکہ ابن النجار کا بیان کردہ نسب نامہ ۱۳ واسطوں پر مشتمل ہے۔ امام تقی الدین سُبکی شافعی کا اختیار کردہ نسب نامہ کچھ یوں ہے:

''عمر بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن عَمُّویہ ابن سعید بن الحسین بن القاسم بن نصر بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق عبداللہ ابن ابی قُحافہ ؓ''(۱)

جبکہ ۱۳ واسطوں پر مشتمل ابن النجّار کا ذکر کردہ نسب نامہ کچھ یوں ہے۔

''شیخ شہاب الدین ابوحفص عمر بن محمد بن ابی عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بکری المعروف بہ شیخ عمویہ ابن سعد بن حسین بن قاسم بن سعد بن نصر بن عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق ؓ'' ہے۔ (۲)

۱، ۲- تفصیل کے لیے دیکھیں

☆ امام تاج الدین بکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸: ۳۳۸

☆ تقی الدین ابوبکر دمشقی، طبقات الشافعیہ ۲: ۱۰۳

☆ شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳: ۴۹۶

☆ داوؤ دی، الحافظ شمس الدین محمد بن علی بن احمد. طبقات المفسرین۔ (بیروت: دار الکتب العلمیہ). ج ۲ ص ۱۵-۱۲.

اسمِ مبارک، لقب اور کنیت:

آپ کا اسمِ مبارک عمر بن محمد جبکہ کنیت مشہور ''ابو حفص''[1] اس کے علاوہ ابو عبداللہ، ابونصر اور ابو القاسم الصّوفی بھی کنیت ذکر کی گئی ہے۔[2] آپ ''شہاب الدین''[3] کے لقب سے مشہور ہوئے اس کے علاوہ شیخ الشیوخ، شیخ العارفین اور شیخ الاسلام کے القابات سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

سنِ ولادت و جائے ولادت:

آپ مولداً سُہَر وَردِی، موطناً بغدادی، نسباً بکری اور مذھباً شافعی تھے۔ آپ عراقِ عجم میں زنجان کے مضافات میں واقع ایک چھوٹے سے قصبہ سُہَر وَرُد میں پیدا ہوئے۔ بکری قبیلہ تمیم کی ایک ذیلی شاخ ہے جو کہ قریش میں سے ہے آپ آواخر شہرِ رجب یا اوائل شہرِ شعبان ۵۳۹ھ کو پیدا ہوئے، پیدائش تو سہرورد میں ہوئی جبکہ زندگی کا اکثر حصّہ بغداد میں گزارا۔ شیخ امام تاج الدین سبکی شافعی نے ماہ ولادت رجب بیان کیا ہے۔ جائے ولادت و سن ولادت کا ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

"هوالشيخ شهاب الدين السهروردي، صاحب "عوارف المعارف"، ولد في رجب، سنة تسع و ثلاثين و خمسمائة،	''شیخ شہاب الدین سہروردی، صاحب عوارف المعارف، ماہِ رجب ۵۳۹ھ سہرورد کے مقام پر پیدا ہوئے۔ پھر آپ بغداد

۱- شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳: ۴۹۶

۲- اکثر ماہرین انساب و اعلام نے آپکی کنیت ابو حفص ذکر کی ہے لیکن امام تاج الدین سبکی شافعی نے اس کنیت کا ذکر ہی نہیں کیا بلکہ انہوں نے دیگر تین کنیات (ابو عبداللہ، ابونصر اور ابو القاسم الصوفی) ذکر کردی ہیں جبکہ تقی الدین ابن القاضی شھبہ نے طبقات الشافعیہ میں ابونصر کنیت ذکر کی ہے۔

☆ شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳: ۴۹۶

☆ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸: ۳۳۸

۳- تقی الدین ابوبکر دمشقی، **طبقات الشافعیہ**، ۲: ۱۰۳

بسهرورد، وقدم بغداد، فصحب عمه الشيخ ابا النجيب عبدالقاهر، واخذ عنه التصوف و الوعظ ، وصحب ايضاالشيخ عبدالقادر، و صحب بالبصرة الشيخ ابا محمد بن عبدالله"(۱)

تشریف لے گئے، اپنے عم محترم شیخ ابوالنجیب عبدالقاھر کی صحبت میں رہے اور ان سے تصوف و وعظ میں اکتسابِ فیض کیا، (اس کے علاوہ) شیخ عبدالقادر (جیلانی) کی صحبت میں بھی رہے اور بصرہ میں شیخ ابومحمد بن عبداللہ کی صحبت کاشرف بھی حاصل کیا"

الحافظ شمس الدین محمد بن علی بن احمد الداوؤدی المتوفی ۹۴۵ھ ماہِ ولادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ومولده بسهرورد فى أواخر رجب أوأوائل شعبان ، و الشك منه فى سنه تسع وثلاثين وخمسمائة۔"(۲)

"آپ سہرورد میں اواخر رجب یا اوائل شعبان (اس میں اختلاف ہے) میں ۵۳۹ھ کو پیدا ہوئے"

تعلیم وتربیت:

آپ کے والد ابوجعفر محمد بن عبداللہ نے علومِ فقہ کی تحصیل بغداد سے کی اور کافی عرصہ تک بغداد میں وعظ وارشاد کا فریضہ سرانجام دیتے رہے، اس کے بعد آپ سہرورد کے قاضی مقرر ہوے بعدازاں آپ کو بغداد میں شہید کردیا گیا۔(۳)

اس وقت شیخ شہاب الدین چھے ماہ کے تھے، والد کی شہادت کے بعد آپ کب تک سہروردرہے، بغداد کی طرف تحصیل علم کے لیے کب رخت سفر باندھا؟ کس کے ساتھ بغداد

۱- امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸:۳۳۹

۲- الحافظ شمس الدین داؤدی، طبقات المفسرین ۲:۱۳

۳- سہروردی، شیخ شہاب الدین عمر بن محمد۔ نغبة البيان فى تفسير القرآن ، (استانبول:۱۹۹۴) تحقیق، یاشاردوزنلی، ص ۵

تشریف لائے؟؟ کہاں کہاں سے علم حاصل کرتے رہے؟؟ اس کے بارے اگرچہ معلومات کی کمی ہے لیکن علامہ اِسنوی کے مطابق آپ ۱۷ سال تک اپنے شہر پڑھتے رہے، جبکہ شیخ تقی الدین ابن القاضی شہبہ دمشقی نے لکھا کہ آپ نے اپنے چاچا شیخ ابوالنجیب عبدالقاہر السہر وردی کے گھر پرورش پائی اور بعض کے مطابق آپ نے بغداد کی طرف رختِ سفر اپنے عمِ محترم کے ہمراہ باندھا۔ اس کے علاوہ آپ کے بھائی شیخ عبدالملک بن محمد ایک صاحبِ ورع و پرہیز گار بزرگ تھے۔ بغداد میں لوگ حصول برکت کی دعا کے لیے ان کے پاس آیا کرتے۔

ابن النجار کا آپ کے بھائی متعلق یہ بیان ہے:

وکان له اخ صالح یتبرك الناس بدعائه فی بغداد، اسمه عبدالملك بن محمد [1]

"آپ کے بھائی جن کا نام عبدالملک بن محمد تھا، ایک متقی انسان تھے بغداد کے رہنے والے حصول برکت کے لیے آپ سے دعا کے لیے رجوع کرتے تھے"

بہر حال شیخ شہاب الدین نے تحصیل علم کی تکمیل بغداد میں کی، یہاں آپ نے علم حدیث، فقہ اور اصول کی تعلیم شیخ ھبۃ اللہ الشبلی کے پاس مکمل کی، جبکہ تصوف وارشاد میں اخذ فیض اپنے عمِ محترم سے کیا، اس کے علاوہ تفسیر وحدیث اور فقہ وحدیث کے دیگر آئمہ عصر سے بھی استفادہ کرتے رہے، آپ کے بعض مشہور اساتذہ کے نام حسبِ ذیل ہیں:

۱) آپ کے عمِ محترم شیخ عبدالقاہر بن عبداللہ بن محمد السہر وردی (۴۹۰/۵۶۳)

۲) ابوالمظفر ھبۃ اللہ بن احمد الشبلی (۴۷۰/۵۵۷)

۳) محمد بن عبدالباقی بن احمد (۴۷۷/۵۶۴)

۴) طاہر بن محمد بن طاہر بن علی (۴۸۱/۵۶۶)

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، **نغبۃ البیان فی تفسیر القرآن**. ۵.

۵) یحی بن واثق بن علی بن فضل بن ھبتہ اللہ فقیہہ شافی (۵۹۵/۵۱۷)
۶) معمر بن عبداللہ بن رجا بن عبدالوہاب بن محمد (۴۹۴/۵۶۴)
۷) محمد بن ابوجعفر محمد بن علی بن محمد (۴۷۵/۵۵۵)
۸) شیخ عبدالقادر بن صالح عبداللہ بن جنگی دوست (۴۷۱/۵۶۱)
۹) عبداللہ بن سعد بن حسین بن الخاطر (۴۸۰/۵۶۰)
۱۰) احمد بن مقرب بن حسین بن حسن (۴۷۹/۵۶۳)
۱۱) یحی بن ثابت بن بیذار بن ابراہیم (۵۶۶/۱۱۷۰)
۱۲) ابومحمد بن عبداللہ البصری۔[1]

تلامیذ شیخ سہرورد:

شیخ شہاب الدین نے فقہ، حدیث، ادب اور اصول میں درسیات کی تکمیل کے بعد مدتِ طویل تک لوگوں سے عزلت اور خلوت اختیار کیے رکھی۔ اور ذکر و تلاوت قرآن اور صوم وصلوۃ میں مشغول ہوگئے پھر آپ نے مجالس وعظ ونصیحت میں لوگوں کی تربیت شروع کی۔ ہر خاص و عام میں آپ کو قبل عام حاصل ہوا۔ علم کے پیاسوں نے آپ کے چشمہ فیض سے استفادہ کیا، فقہاء ہوں کہ محدثین، صوفیاء ہو کہ متکلمین ہر شعبہ علم ومعرفت سے تعلق رکھنے والوں نے آپ کی درگاہ کا قصد کیا۔ چند مشہور تلامذہ کے اسماء حسبِ ذیل ہیں:

۱) محمد بن محمود بن حسن بن ھبتہ اللہ المعروف بابن النجار (۵۷۸/۶۴۳)
۲) ابوبکر محمد بن عبدالغنی المعروف بابن نقطتہ (۵۷۹/۶۲۹)
۳) محمد بن ابوالمعالی المعروف بابن الدبشی (۵۵۸/۶۳۷)
۴) محمد بن عبدالواحد المشہو رضیاء الدین المقدسی (۵۶۹/۶۴۳)

۱۔ امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸:۳۳۹
☆ تقی الدین ابوبکر دمشقی، **طبقات الشافعیہ** ۲:۱۰۳۔

۵) اسماعیل بن حامد بن عبد الرحمٰن المعروف بالقوصی (۶۵۳/۵۷۴)

۶) احمد بن محمد بن النابلسی المعروف بشرف الدین بن النابلسی (۱۲۹۵/۶۹۳)

۷) محمد بن عبد اللہ بن احمد الزنجانی (۵۶۹/۶۷۴)

۸) اسعد بن مسلم بن مکی بن علان المعروف بابی الغنائم علان (۶۳۶/۵۶۰)

۹) محمد بن یوسف بن محمد (۶۳۶/۵۷۷)

۱۰) محمد بن علی بن حسین بن حمزہ المعروف بأبی الفضل الخلاطی (۶۷۵/۵۹۴)

۱۱) محمد بن عبد المومن ابو الفتح

۱۲) محمد بن ابراہیم بن عبد الواحد بن علی المعروف بالجاعیلی القاضی الحنبلی (۶۷۶/۶۰۳)

۱۳) محمد بن سوار بن اسماعیل المعروف بنجم الدین سوار الدمشقی الشاعر (۶۷۷/۶۰۳)

۱۴) عبد الرحمٰن بن عمر بن احمد المعروف بمجد الدین بن العدیم (۶۷۷/۶۱۴)

۱۵) احمد بن اسحاق بن محمد المعروف بشہاب الدین والابرقوھی (۷۰۱/۶۱۵)[1]

۱۶) ابو الفرج بن الزین

۱۷) ابو اسحاق بن الواسطی

۱۸) رشید بن ابو القاسم

۱۹) ظہیر الدین محمد الزنجانی

۲۰) الفخر بن عساکر

۲۱) الشمس بن الشیرازی

۲۲) القاضی الحنبلی

۲۳) حسن بن الجلال

۲۴) احمد بن العطار

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، **نغبۃ البیان فی تفسیر القرآن**، ۷

۲۵) زکی الدین عبداللہ المنذری (۱)

علمی مقام ومرتبہ:

شیخ سہرورد کا بچپن میں ہی اپنے عم محترم حضرت شیخ ابوالنجیب السہروردی کی بارگاہ میں آنے کا مقصدِ وحید ہی یہی تھا کہ آپ دینی اور روحانی تعلیم سے بہرور ہوسکیں شیخ عبدالقاہر ابوالنجیب کے زیرِ تربیت آپ نے تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، ادب اور دیگر علوم متداولہ میں تبحر حاصل کیا آپ نے فقہ اور اصول میں وہ کمال حاصل کیا کہ اپنے زمانہ کے فقہائے شافعیہ میں سے ہوئے، انہوں نے امام غزالی کی اتباع میں بعض دفعہ خلافِ مذہب شافعی فتاوی بھی دیئے۔ (۲)

اپنے زمانہ میں آپ مرجع فتویٰ تھے۔ دیگر بلادِ اسلامیہ کے مشائخ طریقت آپ کی طرف اپنے اشکالات بصورت سوال ارسال کرتے تو آپ ان کے جوابات دیا کرتے تھے۔ ایسے ہی ایک سوال کا ذکر کرتے ہوئے ابن خلکان لکھتے ہیں:

وکان ارباب الطریق من مشایخ عصره یکتبون الیه من البلاد صور فتاوی یسالونه عن شئی من احوالهم، سمعت أن بعضهم کتب الیه "یاسیدی، إن ترکت العمل أخلدت إلی البطالة، وان عملت داخلنی العجب، فأیهما أولی؟ فکتب جوابه: اعمل واستغفر الله من العجب". (۳)

"آپ کے ہم عصر مشائخ طریقت مختلف بلادِ اسلامیہ سے آپ سے مسائل فتوی پوچھا کرتے، میں نے سنا کہ ان میں سے بعض نے آپ کی طرف لکھا کہ یاسیدی! اگر میں عمل چھوڑتا ہوں تو بے ہودہ پن کی طرف جاتا ہوں اور اگر عمل کرتا ہوں تو مجھ میں غرور آجاتا ہے۔ اس کے جواب میں آپ نے لکھا کہ عمل کر اور تکبر سے استغفار کر۔"

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، نغبة البیان فی تفسیر القرآن، ۹
۲- امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیة الکبری، ۸: ۳۴۱
۳- شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان، ۳: ۴۴۸

شیخ عبدالرحمٰن جامی بروایت شیخ رکن الدین علاؤ الدولہ نفحات الانس میں لکھتے ہیں کہ لوگوں نے شیخ سعد الدین حموی سے شیخ محی الدین ابن عربی کے متعلق پوچھا کہ آپ نے انہیں کیسا پایا؟ کہا بحر مواج لا نھایۃ لہ یعنی ایک موجزن سمندر تھے جسکی کوئی انتہا نہیں' پھر پوچھا کہ آپ نے شیخ شہاب الدین سہروردی کو کیسا پایا؟ جواب دیا:

نور متابعة النبی ﷺ فی جبین السهروردی شئی آخر۔[1] ''سہروردی کی پیشانی نبی ﷺ کی اتباع کا نور ایک اور ہی قسم کا ہے۔''

امام یافعی رحمۃ اللہ علیہ شیخ سہرورد کے القاب میں کچھ یوں لکھتے ہیں:

'' استاد زمانہ، فرید آدانہ، مطلع الانوار، منبع الاسرار، دلیل الطریقہ، ترجمان الحقیقت، استاد الشیوخ، الاکابر الجامع، بین علم الباطن والظاہر، قدوۃ العارفین و عمدۃ السالکین، العالم الربانی شہاب الدین ابو حفص عمر بن البکری سہروردی قدس سرہ العزیز۔''[2]

آپ شیخ عبدالقادر جیلانی کی صحبت میں بھی رہے آپ کی علمی قدر و منزلت کا اندازہ حضرت غوث الاعظم کے حسب ذیل فرامین سے لگایا جاسکتا ہے۔

انت آخر المشهورین بالعراق[3]

۱- ملفوظات مہریہ میں حضرت پیر مہر علی شاہ علیہ الرحمۃ نے شیخ اکبر اور شیخ الشیوخ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک مرتبہ حضرت شیخ الاکبر محی الدین ابن عربی اور شیخ شہاب الدین سہروردی کا کسی بازار میں اتفاقیہ گزر ہوا۔ ہر ایک بزرگوار دوسرہ کو دیکھ کر گزر گیا، کسی نے شیخ اکبر سے شیخ الشیوخ کے بارے پوچھا کہ **کیف وجدته** (شیخ شہاب الدین سہروردی کیسے شخص ہیں) تو حضرت شیخ اکبر نے فرمایا:
رجل ملئ اتباعا وسنة یعنی شیخ سہرورد اتباع سنت نبوی ﷺ میں کامل اور بھرپور مرد ہیں'' کسی اور شخص نے حضرت شیخ الشیوخ سے شیخ اکبر کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا: **رجل ملئ حکمة و اسرارا** یعنی حضرت شیخ اکبر ایک مرد ہے جو حکمت اور اسرارِ الٰہیہ سے سرتاپا بھرپور ہے۔ ملفوظات مہریہ، (لاہور: پاکستان انٹرنیشنل پرنٹرز، ۱۹۷۴ء) ص، ۹

۲- شیخ عبدالرحمان جامی، نفحات الانس، ۲۳۵

۳- شیخ شہاب الدین سہروردی، **نغبة البیان فی تفسیر القرآن**. ۱۰

یعنی تم ان بزرگوں کے آخر میں ہو، جو عراق میں مشہور ہوں گے۔

لم یکن فی آخر عمرہ فی عصرہ مثلہ (۱)

''آخری عمر میں آپ کے معاصرین میں آپکا ہم پلہ کوئی نہیں ہوگا۔''

عوام وخواص میں آپ کی شہرت کی وجہ افراط وتفریط سے بچنا اور علم ظاہر وباطن میں کمال تھا اور یہ بات آپ کے اس خط سے ظاہر ہے جو آپ نے اپنے بیٹے کو بطور وصیت لکھا تھا۔

''یابنی اوصیك بتقوی اللّٰہ وخشیة والزم حق اللّٰہ تعالیٰ وحق رسولہ وحق والدیك۔۔ واحفظ حقہ تعالیٰ فی السر والعلانیة ولا تدع قرائة القرآن ظاهراً وباطناً وسراً وعلانیة بالفهم والتدبر والحزن ولابكاء ولا تعدل عن العلم لحظة وتعلم الفقه ولا تكن من جهال الصوفية وعوامهم وقراء الاسواق نانهم لصوص الدين وقطاع الطريق على المسلمين وعليك بالسنة واعتقاد اهل التوحيد واجتناب المحدثات۔۔۔ (۲)

''اے بیٹے میں تمہیں تقویٰ اور خشیت الٰہی کی وصیت کرتا ہوں (اور اس کی بھی کہ) اللہ اور اس کے رسول کے حق کو ادا کرنا (نیز) حق والدین کو بھی، اعلانیہ اور پوشیدہ (ہر حال میں) حق خدا کی پاسداری کرنا، تلاوت کرنا فہم وتدبر اور فہم وتدبر اور غم ورنج اور بکاء کیساتھ کرنا اور اعلانیہ اور پوشیدہ اور ظاہر و باطن (ہر حال میں)، علم سے روگردانی نہ کرنا اور فقہ کا علم حاصل کرنا اور جاہل صوفیوں میں سے نہ ہونا'' اور نہ بازاری قراء جیسا ہونا، سنت اور عقیدہ اہل توحید کا التزام رکھنا اور محدثات سے بچنا''

آپ نے کتاب وسنت کی روشنی میں اصلاح تصوف کا کام بھی سرانجام دیا: اس کی تائید صاحب شذرات الذہب کی حسب ذیل عبارت سے ہوتی ہے۔

۱۔ شمس الدین ابن خلکان، وفیات الاعیان ۳:۴۴۸

۲۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، **نغبة البیان فی تفسیر القرآن** ۹۔

"ویؤید هنا تعلیقه علی ماروی من ان عبدالقادر الکیلانی قال" ان قدمی هذین علی اعناق الاولیاء" فعد السهروردی هذا القول من شطحاتهم ورده قائلاً:

"ان اقوال غیر المعصومین تقبل وترد، واقوال المعصومین تقبل ولا ترد"[۱]

ابن خلکان آپ کے متعلق لکھتے ہیں:

"کان فقیها شافعی المذهب شیخا صالحا وردا کثیر الاجتهاد فی العبادة والریاضة وتخرج علیه خلق کثیر من الصوفیه فی المجاهدة والخلوة ولم یکن فی آخر عمره فی عصره مثله"[۲]

"آپ شافعی المذهب فقیہہ، پرہیز گار، صالح بزرگ اور عبادت و ریاضت میں بکثرت مجاہدہ کرنے والے تھے۔ مجاہدہ و خلوت میں خلق کثیر نے آپ سے فیض حاصل کیا۔ آخیر زمانہ آپکے معاصرین میں آپکے ہم پلہ کوئی نہ ہوا۔"

ابن خلکان آپ کے متعلق لکھتے ہیں:

"کان فقیها شافع المذهب شیخا صالحا وردا کثیر الاجتهاد فی العبادة والریاضة وتخرج علیه خلق کثیر من الصوفیه فی المجاهدة ولخلوة ولم یکن فی آخر عمره فی عصره مثله"[۳]

"آپ شافعی المذهب فقیہہ، پرہیز گار، صالح بزرگ اور عبادت و ریاضت میں بکثرت مجاہدہ کرنے والے تھے۔ مجاہدہ و خلوت میں خلق کثیر نے آپ سے فیض حاصل کیا۔ آخیر زمانہ آپکے معاصرین میں آپ کے ہم پلہ کوئی نہ ہوا۔"

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، **نغبة البیان فی تفسیر القرآن** ۹۔

۲- ایضاً۔۱۰

۳- تقی الدین ابوبکر دمشقی، **طبقات الشافعیه** ۲:۱۰۳

ابن النجار آپ کے متعلق یوں رطب اللسان ہوئے۔

كان شيخ وقته في علم الحقيقة[1]

آپ علم حقیقت میں امام زمانہ تھے۔

امام تاج الدین السبکی الشافعی آپ کے متعلق لکھتے ہیں:

وكان فقيها فاضلا، صوفيا اماما ورعا، زاهدا عارفا، شيخ وقته في علم الحقيقة، واليه المنتهى في تربيت المريدين۔[2]

آپ فاضل فقیہہ، صوفی، امام، متقی، زاہد و عارف، علم حقیقت میں امام زمانہ، اور مریدوں کی تربیت کرنے میں کامل تھے۔

سلسلہ طریقت:

آپ کے عم محترم حضرت شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاہر سہروردی ایک عارف کامل بزرگ تھے۔ بغداد کے مدرسہ نظامیہ سے علوم ظاہری کی تکمیل کی، اس زمانہ کے اولیاء اللہ سے فیض باطنی حاصل کیا۔ شیخ قاضی وجیہہ الدین قدس سرہ العزیز کے دست حق پرست پر بیعت کی اوران سے خرقہ طریقت حاصل کیا۔ اس کے علاوہ حجۃ الاسلام امام محمد الغزالی کے بھائی امام احمد الغزالی کی خدمت میں رہ کران سے بھی ظاہری اور باطنی فیضان حاصل کیا۔ پھر شیخ عبدالقادر جیلانی کی صحبت سے بھی استفادہ کیا۔ آپ کی لکھی ہوئی کتاب ''آداب المریدین''[3] دستور العمل صوفیہ سمجھی جاتی ہے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی جو آپ کے بھتیجے تھے، کافی عرصہ تک آپ کی صحبت میں رہے، آپ سے ہی بیعت تھے اور خرقہ خلافت حاصل کرنیوالے خلیفہ اکبر تھے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی اپنی جوانی میں علم کلام میں بہت مشغول رہتے تھے۔ اور یہ

۱- تقی الدین ابوبکر دمشقی، **طبقات الشافعیہ** ۲: ۱۰۳

۲- امام تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبری، ۸: ۳۴۰

۳- آداب المریدین اُردو ترجمہ کے ساتھ تصوف فاؤنڈیشن لاہور نے حال ہی میں شائع کی ہے۔

بات شیخ ابوالنجیب کو پسند نہ تھی۔ ایک دن اپنے ہمراہ انہیں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کی مجلس میں لے آئے اور عرض کیا حضرت میرا یہ بھتیجا علم کلام میں بہت مشغول رہتا ہے، روکتا ہوں لیکن اثر نہیں ہوتا"

شیخ عبدالقادر جیلانی نے ان سے مخاطب ہوکر پوچھا:

"عمر کون کونسی کتابیں پڑھی ہیں"؟ انہوں نے نام گنوائے، حضرت نے سن کر اپنا دست مبارک مبارک ان کے سینہ پر پھیرا تو تمام علوم بھول گئے خود فرماتے ہیں کہ۔

"ہاتھ کا پھیرنا تھا کہ خدا کی قسم ایک لفظ بھی مجھے ان کتابوں کا یاد نہ رہا، خدا نے تمام کلامی مسائل اور علوم میرے دل سے مٹا دیے اور میرے دل کو علم لدنی سے لبریز کر دیا"۔ (۱)

شیخ شہاب الدین، شیخ ابوالنجیب اور شیخ وجیہ الدین تینوں کا تعلق سہروردیہ سے تھا، جہاں تک اس سلسلہ کے بانی کا تعلق ہے تو اس حوالے سے تذکرہ نگاروں میں اختلاف پایا جاتا ہے، بعض شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب کو سلسلہ سہروردیہ کا بانی بتاتے ہیں جبکہ بعض شیخ شہاب الدین کی طرف موسس اول ہونے کی نسبت کرتے ہیں، شیخ اکرام نے آب کوثر میں بیان کیا ہے کہ سہروردی سلسلہ کے بانی شیخ ابوالنجیب تھے جبکہ ان کے بھتیجے شیخ شہاب الدین سہروردی اس سلسلہ کے بانی ثانی تھے۔ (۲) لیکن یہ حقیقت ہے کہ سلسلہ سہروردیہ کو چہار دانگ عالم میں شہرت حضرت شیخ الشیوخ کی وجہ سے حاصل ہوئی۔ لہٰذا سلسلہ سہروردیہ کے قیام میں شیخ ابوالنجیب کا نام سرفہرست ہے لیکن اس سلسلہ کے فروغ میں سب سے زیادہ کردار حضرت شیخ الشیوخ کا ہے۔ شیخ الشیوخ کا سلسلہ طریقت کچھ یوں ہے:

شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ ابوالنجیب عبدالقاہر سہروردی، شیخ وجیہہ الدین سہروردی، شیخ ابوعبداللہ عمویہ، شیخ اسود احمد دینوری، شیخ ممشاء علو دینوری، سید الطائفہ شیخ جنید بغدادی، شیخ سری سقطی، شیخ معروف کرخی، شیخ نصیر بن داؤد الطائی، شیخ حبیب عجمی، حضرت امام حسن بصری

۱۔ دریا آبادی، مولانا عبدالماجد۔ تصوف اسلام۔ (لاہور۔ المعارف گنج بخش روڈ، ۲۰۱۱) ص۔ ۹۱

۲۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۷)، طبع دوازدہم، ص، ۲۵۶

رضی اللہ عنہ، حضرعلی کرم اللہ وجہہ الکریم، حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم۔

جہاں شیخ الشیوخ نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے اکتساب فیض کیا وہی سفر حج میں دوران طواف کعبہ آپ کی ملاقات شیخ ابن فارض مکی سے بھی ہوئی۔ کہتے ہیں کہ حضرت شیخ الشیوخ کے ہمراہ سفر حج میں ۱۲ ہزار افراد تھے۔ جن میں زیادہ تر علماء، فضلاء، اور صوفیاء تھے۔ ایک دن آپ بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے کہ دوران طواف دل میں خیال گزرا کہ الٰہی اتنی مخلوق تو نے میرے پیچھے کر دی، واللہ اعلم میں تیری بارگاہ کے مقربین میں سے ہوں یا مطرودین سے ان کے پیچھے شیخ ابن فارض مکی تھے۔ فرمانے لگے۔

انت من المقربین یا سھروردی واخلع ما علیك۔ (اے سہروردی تو مقربین میں سے ہے جو کچھ اپنے اوپر رکھتا ہے اتار دے) حضرت شیخ الشیوخ نے جان لیا کہ مرد کامل ہے کہ جسے میرے خیال پر اطلاع ہوگئی، طواف کے بعد ان سے ملاقات کی۔ (۱)

شیخ عبدالقادر جیلانی بغداد میں مرجع خلائق تھے۔ ان کے وصال کے ایک سال بعد ۵۶۳ھ شیخ ابوالنجیب سہروردی بھی داغ مفارقت دے گئے۔ شیخ الشیوخ اس کے بعد ۶۳۲ھ تک خلق خدا کو فیضیاب کرتے رہے۔

شیخ الشیوخ نے دیگر بلاد کی طرف اپنے بکثرت خلفاء بھیجے جنہوں نے اشاعت اسلام کا کام سرانجام دیا۔ اشاعت اسلام کا کام جس قدر منظّم انداز سے سلسلہ سہروردیہ کے بزرگوں نے سرانجام دیا اس قدر کسی دوسرے سلسلہ کے ہاں نظر نہیں آتا۔

آپ سے خرقہ خلافت حاصل کرنے والے چند مشہور خلفاء کے اسماء حسب ذیل ہیں:

☆ آپ کے صاحبزادے ابو جعفر محمد بن عمر السہروردی المعروف شیخ عماد الدین سہروردی المتوفی ۔۶۵۵ھ

☆ شیخ ابوالعباس قسطلانی المتوفی ۶۸۳ھ

۱۔ ملفوظات مہریہ، ص، ۳۴

☆ شیخ عز الدین بن عبد السلام المتوفی ۶۶۰ھ
☆ شیخ ابو العباس الفاروقی المتوفی ۶۹۴ھ
☆ شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی المتوفی ۶۶۱ھ
☆ شیخ سعدی الشیرازی المتوفی ۶۹۱ھ
☆ المحدث الزاہد شیخ ضیاء الدین عیسیٰ بن یحییٰ انصاری
☆ شیخ جلال الدین تبریزی المتوفی ۶۴۲ھ
☆ شیخ مخدوم نوح بکھروی سہروردی
☆ خواجہ حمید الدین ناگوری المتوفی ۶۷۳ھ۔ (۱)
☆ شیخ نجیب الدین شیرازی
☆ شیخ محمد یمنی سہروردی
☆ شیخ سید محمد شجاع مشہدی
☆ شیخ نور الدین مبارک غزنوی
☆ شیخ شرف الدین محمود تستری۔ (۲)

سلسلہ چشتیہ کے عظیم بزرگ شیخ کبیر بابا فرید الدین مسعود گنج شکر بھی بغداد شیخ الشیوخ کی زیارت کیلئے تشریف لے گئے تھے وہاں سے واپسی پر انکی سخاوت کا حال کچھ یوں بیان فرمایا:

جب میں بغداد شریف پہنچا تو میں حضرت شیخ الشیوخ سے حصول فیض اور زیارت کیلئے مجلس میں حاضر ہوا۔ کئی دن آپ سے فیض یاب ہوتا رہا۔ اس تمام عرصہ میں کوئی دن ایسا نہ تھا کہ آپ کی خانقاہ میں بارہ ہزار دینار سے کم فتوح آئی ہو آپ اسی روز سب کچھ راہ خدا میں خرچ کر

۱- قاضی حمید الدین ناگوری بخارا سے دہلی آئے تھے اور تین سال ناگور میں قاضی رہے، اس لیے ناگوری مشہور ہوئے، شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید اور خلیفہ تھے لیکن دہلی آکر حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے ارادت مندوں میں شامل ہو گئے۔ آب کوثر۔ ص، ۲۱۶

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، نغبة البیان فی تفسیر القرآن. ۹

دیتے اور ایک دینار بھی اپنے پاس نہ رکھتے اور فرماتے کہ اگر میں ایک دینار بھی اپنے پاس رکھوں تو لوگ مجھے درویش نہ کہیں گے بلکہ کہیں گے یہ تو مالدار اور حب دنیا کا طلب گار ہے۔ (۱)

خلفائے شیخ سہروردا اور اشاعت اسلام:

جہاں دیگر سلاسل طریقت کے صوفیاء نے اشاعت اسلام کی خدمات سرانجام دیں وہیں سلسلہ سہروردیہ کے بزرگوں نے بھی کارہائے نمایاں سرانجام دیے، شیخ شہاب الدین سہروردی کے زیادہ تر خلفاء صوفیائے چشت کی طرح برصغیر پاک و ہند، بنگال، کشمیر کے علاقوں کی طرف تشریف لائے، ان علاقوں کے لوگوں کو دولت اسلام سے سرفراز کرنے میں زیادہ تر چشتی اور سہروردی صوفیاء کا کردار ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں سلسلہ سہروردیہ کا موسس اول حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا سہروردی کو بیان کیا جاتا ہے۔ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے بقول آپ شیخ الشیوخ کی خدمت میں صرف ۱۷ دن رہے اور آپ کو خرقہ خلافت مل گیا۔ اس پر حضرت شیخ الشیوخ کے پرانے احباب نے شکوہ کیا کہ ہم تو ایک عرصہ سے آپ کی صحبت میں ہیں اور منزل مقصود تک نہ پہنچے اور انہیں محض چند دن سے کامیابی مل گئی، اس پر شیخ الشیوخ نے فرمایا:

"تم لوگ تر لکڑیاں لائے ہو جن میں آگ دیر سے لگتی ہے جبکہ بہاؤ الدین خشک لکڑی لایا ہے جو ایک ہی پھونک مارنے سے بھڑک اٹھی۔" (۲)

شیخ محمد اکرام نے آب کوثر میں بحوالہ انوار غوثیہ لکھا ہے شیخ بہاؤ الدین زکریا سہروردی کی کاوشوں اور وعظ سے سندھ، ملتان اور لاہور کے ہندوؤں میں سے بے شمار خلقت نے دین اسلام کو اختیار کیا اور شیخ کے حلقہ ارادت میں داخل ہوئے۔ (۳)

۱۔ مولانا عبد الماجد دریا آبادی، تصوف اسلام ۹۱

۲۔ شارب، ڈاکٹر ظہور الحسن، تذکرہ اولیائے پاک و ہند، (لاہور: پروگریسو بکس، ۱۹۹۹) ص، ۴۶

☆ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ۲۵۶

۳۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ۲۶۰

مزید آپ کے خلفاء حضرت شیخ صدر الدین عارف سہروردی، سید جلال الدین سہروردی، شیخ شاہ رکن عالم سہروردی، سید جلال الدین میر سرخ بخاری (اچ شریف) اور شیخ سید عثمان المعروف لال شہباز قلندر نے بھی ہزارہاں لوگوں کو دولت اسلام سے سرفراز کیا۔ سید جلال سرخ بخاری نے اچ شریف میں ہندوؤں کو مشرف با اسلام فرمایا، اس علاقے کا پرانا نام دیوگڑھ تھا، آپ کی کوششوں سے راجپوتوں کے کئی قبائل نے اسلام قبول کیا، سندھ میں اشاعت اسلام کے حوالے سے ابتدائی بنیادوں میں شیخ الشیوخ کے خلیفہ شیخ مخدوم نوح بھکروی کا نام ہے، جبکہ بعد میں اس سلسلہ کو مزید وسعت شیخ بہاؤ الدین سہروردی کے خلیفہ سید عثمان المعروف حضرت لال شہباز قلندر کی وجہ سے ملی۔(۱)

بنگال میں سب سے پہلے صوفی بزرگ حضرت شیخ جلال الدین تبریزی ہیں جنہوں نے اشاعت اسلام کا کام سرانجام دیا۔ شیخ جلال الدین تبریزی حضرت شیخ الشیوخ کے خلیفہ تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اخبار الاخبار میں آپ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

"درفوائد الفواد نقل از سلطان المشائخ می کند کہ شیخ جلال الدین تبریزی مرید شیخ ابوسعید تبریزی بود بعد از وفات پیر در خدمت شیخ شہاب الدین سہروردی افتاد خدمت ہائی کردہ کہ ہیچ بندہ و مریدی را میسر نشود گویند کہ شیخ شہاب الدین ہر سال بسفر حج رفتی پیر شدہ بود وضعیف توشئہ کہ برای او کہ میر اشقند چندان بر مزاج اور موافق بنودہ است شیخ جلال الدین تبریزی نوعی کردہ بود کہ دیگدانی و دیدگی بر سر کردہ می برد و آتشی در آن کردہ چنانچہ سر اونسوز دتا چون شیخ طعام طلبیدی طعام گرم پیش بردی"۔(۲)

"فوائد الفواد میں شیخ المشائخ سے منقول ہے کہ شیخ جلال الدین تبریزی پہلے

۱- ایضاً، ۲۶۵
۲- دہلوی، شیخ عبدالخالق محدث، الاخبار الاخیار، (لاہور: النوریہ الرضویہ پبلشنگ کمپنی، ۲۰۱۵) ص ۴۴

شیخ ابو سعید تبریزی کے مرید تھے ان کی وفات کے بعد حضرت شیخ الشیوخ کی خدمت میں پہنچے اور شیخ کی ایسی خدمت کی کہ شاید ہی کسی مرید کو اپنے پیر کی ایسی خدمت نصیب ہوئی شیخ شہاب الدین ہر سال حج کیلئے تشریف لے جاتے تھے اور بوجہ ضعف اور کمزوری کے موافق مزاج کے ماسوا غذا نہ کھا سکتے تھے تو شیخ جلال الدین تبریزی اپنے سر پر انگیٹھی اور دیگچی رکھ کر چلتے تھے لیکن سر کو نہ ہلنے دیتے تھے، جب حضرت شیخ الشیوخ کھانا طلب فرماتے آپ گرم کھانا پیش کر دیتے تھے۔''

سیر العارفین کے مطابق جب آپ بنگال پہنچے تو وہاں کثرت سے خلقت آپ کے ہاتھ پر مشرف با اسلام ہوئی آپ نے یہاں ایک خانقاہ تعمیر فرمائی، آپ نے بہت سے باغات اور زمین خرید کر لنگر خانہ کیلئے وقف کی، اس جگہ کو بندر دیو محل کہتے تھے، یہاں ہندوؤں کا ایک بہت بڑا بت خانہ تھا، یہاں آپ کی تبلیغ سے بکثرت ہندوؤں نے اسلام قبول کیا پھر آپ نے اس بت خانہ کو ہی بطور قیام گاہ کے اختیار فرمایا اور بعض تذکرہ نگاروں کے مطابق بعد ازاں آپ کا مزار مبارک بھی یہیں بنایا گیا۔ (۱)

بنگال کے علاوہ کشمیر میں بھی اشاعت اسلام کا کام سہروردی کی ایک ذیلی شاخ کبرویہ سہروردیہ کے بزرگوں کے ہاتھوں سرانجام پایا۔

شیخ سہروردی کی توالیف حسنہ:

شیخ شہاب الدین سہروردی نے بکثرت تصنیف فرمائیں۔ جن میں سے بعض تو مستقل کتابیں ہیں اور بعض رسائل ہیں۔

۱۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1987) طبع دوازدہم، ص 300

☆ **عوارف المعارف:**

امام غزالی کے منہج پر آپ نے یہ کتاب تصوف کے موضوع پر عربی میں تالیف فرمائی۔

☆ **رشف النصائح الایمانیۃ وکشف الفضائح الیونانیۃ:**

علم کلام کے موضوع پر فلسفہ یونان کے رد میں یہ کتاب تالیف فرمائی، اسکا ایک نسخہ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم اسعد آفندی ۵۲۲۷/۶ رقم کے تحت موجود ہے۔

☆ اعلام الھدی فی عقیدۃ ارباب التقی:[1]

یہ بھی فلسفہ قدیم کے رد پر تصنیف فرمائی۔ مولانا جامی نے نفحات الانس میں اس کتاب کا نام اعلام التقی ذکر کیا ہے۔

تصانیف شیخ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وے را تصانیف بسیاراست چوں عوارف، رشف النصائح و اعلام التقی وغیرہ''، بعض نے اِن کو ایک کتاب کی بجائے دو الگ الگ کتابیں ''اعلام الھدی'' اور ''عقیدۃ ارباب التقی'' کے نام سے ذکر کیا ہے۔[2]

☆ **کتاب حلیۃ الناسک فی المناسک:**

فضائل ومناسک حج پر یہ کتاب تصنیف فرمائی۔ اسکا ایک نسخہ بصورت مخطوطہ مکتبہ سلیمانیہ قسم آیا صوفیا برقم 1136 موجود ہے۔ داؤدی نے طبقات المفسرین میں اسکا نام کتاب المناسک ذکر کیا ہے۔[3]

☆ **نغبۃ البیان فی تفسیر القرآن:**

آپ کی یہ تفسیر ایک جلد میں یاشار دوزنلی کی تحقیق کے ساتھ استانبول، ترکی سے شائع ہو چکی ہے، داؤدی نے طبقات المفسرین میں اس کتاب کا نام ''بغیۃ البیان فی تفسیر

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، **نغبۃ البیان فی تفسیر القرآن**۔ ۱۱

۲- کحالہ، علی رضا، معجم المولفین، (بیروت: موسسہ الرسالہ) ص، ۵۷۵

۳- داؤدی، شمس الدین محمد بن علی بن احمد، طبقات المفسرین، (بیروت: دارالکتب العلمیۃ) ج ۲۔ ص، ۱۲

القرآن"[1] ذکر کیا ہے۔اس کے پانچ نسخے بصورت مخطوطات موجود ہیں۔جن میں سے دو قاہرہ میں، دواستانبول میں اور ایک دمشق میں موجود ہے۔

☆ رحیق التحقیق المختوم:

اسرار غیبیہ پر یہ کتاب لکھی، اسکا ایک نسخہ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم محمود آفندی برقم ۱/ ۲۶۸۲ موجود ہے۔[2]

☆ کتاب الفتوۃ:

یہ کتاب آپ نے فارسی میں تالیف فرمائی ایک نسخہ اسکا مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم آیا صوفیا برقم ۱/۲۰۴۹ موجود ہے۔[3]

☆ اللوامع الغیبۃ فی الروح:

روح کی حقیقت اور اس کے احوال پر یہ رسالہ تصنیف فرمائی، اس کا ایک نسخہ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم بغدادلی وھبی برقم ۳/۱۰۲۳ موجود ہے۔[4]

☆ جذاب القلوب الی طریق المحبوب وموصل الی المطلوب:

مبتدئین کے لیے آداب تصوف پر یہ کتاب تالیف فرمائی۔تیس ابواب پر مشتمل ہے اور حلب سے شائع ہو چکی ہے۔[5]

☆ کتاب ارشاد المریدین:

مصطلمات تصوف پر یہ کتاب تصنیف فرمائی، اسکا مخطوطہ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم شہید علی پاشا برقم ۱/۱۳۹۷ موجود ہے۔[6]

۱- داؤدی، شمس الدین محمد بن علی بن احمد، طبقات المفسرین، (بیروت: دارلکتب العلمیۃ) ج۔۲۔ص،۱۲۔

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، . نغبة البيأن في تفسير القرآن .۱۱

۳- ایضاً

۴- ایضاً

۵- ایضاً

۶- ایضاً ۱۲

☆ **رسالۃ السھد والطھر:** رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث کی شرح میں یہ رسالہ تالیف فرمایا: اسکا نسخہ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم شہید علی پاشا برقم ۱۳۹۳ موجود ہے۔(۱)

☆ **رسالۃ فی الارادۃ:** آپ نے یہ رسالہ حسب ذیل آیت کی تفسیر میں تحریر فرمایا:(۲)

"ولا تطرد الذین یدعون ربھم بالغداۃ والعشی یریدون وجھه"(۳)

☆ **فتوحات:** اس رسالہ کا نسخہ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم شہید علی پاشا برقم ۱۳۸۲/۱ موجود ہے۔(۴)

☆ **الوصایا:** اپنے بیٹے شیخ عماد الدین کو جو وصایا فرمائیں، ان پر مشتمل یہ رسالہ ہے۔ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم قصیدۃ بی زادہ برقم ۲۱/۶/۷ موجود ہے۔(۵)

☆ **الرسالۃ**

یہ رسالہ آپ نے امام فخر الدین رازی کی طرف لکھا، اسکا نسخہ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم وھبی آفندی برقم ۲۰۲۳/۱۵ موجود ہے۔(۶)

☆ **اوراد السھروردی:**

اس میں شیخ کے روزانہ کے اوراد واذکار اور وظائف کا ذکر ہے۔ علی رضا کحالہ نے اس کتاب کا نام خواص اورادالسہروردی لکھا ہے۔(۷) کنز العباد فی شرح الاوراد کے نام سے

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، نغبۃ البیان فی تفسیر القرآن ۱۲
۲- ایضاً
۳- سورۃ الانعام: ۵۲
۴- شیخ شہاب الدین سہروردی، نغبۃ البیان فی تفسیر القرآن ۱۲
۵- ایضاً
۶- ایضاً
۷- علی رضا کحالہ، معجم المولفین، ۵۷۵

اس کی شرح شیخ علاؤ الدین علی بن احمد الغری نے کی۔ یہ شرح مکتبہ سلیم آغا میں برقم ۵۵۰/۲ موجود ہے۔

☆ **الاسئلة الاجوبة:**

شیخ سے مجلس میں کیے جانے والے سوالات اور ان کے جوابات پر مشتمل یہ کتاب ہے، دارالامانة مصریہ میں برقم ۶۲ ۱۷ء موجود ہے۔ (۱)

☆ **اداله الاعیان علی البرهان:**

عقیدہ اہل سنت کے دفاع اور فلاسفہ اور دھریہ کے رد پر یہ کتاب لکھی، مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم حمیدیہ برقم ۱۲/۷ ۱۴۴ میں ایک مخطوطہ موجود ہے۔ (۲)

☆ **رسالة فی الفقر:**

مکتبہ سلیمانیہ میں قسم ابراہیم آفندی میں رقم المسلسل ۱۱/۸۷۰ کے تحت یہ رسالہ موجود ہے۔ (۳)

☆ **رسالة فی السلوک:**

یہ رسالہ آداب المریدین کے عنوان پر لکھا گیا ہے۔ (۴)

یہ رسالہ مکتبہ سلیمانیہ بقسم ابراہیم آفندی ۱۱/۸۷۰ موجود ہے۔

☆ **مقامات العارفین:**

یہ رسالہ بروکلمان میں اس نام سے ہے جبکہ مکتبہ سلیمانیہ کی فہارس میں اس کا نام ھدیة الطالبین ومصباح السالکین ہے۔ مکتبہ سلیمانیہ میں بقسم ابراہیم آفندی برقم ۸۷۰ موجود ہے۔ (۵)

۱- علی رضا کحالہ، معجم المولفین، ۵۷۵

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، نغبة البیان فی تفسیر القرآن. ۱۲

۳- ایضاً

۴- ایضاً

۵- ایضاً

☆ **بهجة الاسرار:**

شیخ عبد القادر جیلانی کی مبسوط سوانح حیات ہے، بعض نے اسے شیخ الشیوخ کی تالیفات میں بیان کیا، یا شاردوز نلی نے بہجۃ الابرار فی مناقب غوثیہ [1] کے نام سے اسے شیخ سہروردی کی تالیف کہا، اسی طرح دریا آبادی نے بھی اسے شیخ کی تالیف شمار کیا، حالانکہ یہ تالیف کردہ شیخ نور الدین ابو الحسن علی بن یوسف الشطنوفی شافعی کی ہے۔ [2]

☆ **رسالة العاصمية:**

یہ خوارزمیوں کی تاریخ پر ہے لیکن مفقود ہے۔

☆ **غاية الامكان فی الكلام:** [3]

☆ **نعمة الفقه** [4]

☆ **حل الرموز ومفاتيح الكنوز** [5]

☆ **رسالة فی غرور الخلق واستدراجهم۔** [6]

☆ **رسالة فی اعتقاد الحكماء** [7]

☆ **رسالة فی لبس الخرقة** [8]

☆ **القول المختصر فی اخبار المهدی المنتظر** [9]

☆ **مغانی المعانی** [10]

۱- علی رضا کحالہ، معجم المولفین، ۵۷۵

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، نغبة البيان فی تفسير القرآن . ۱۲

۳- شیخ شہاب الدین سہروردی، نغبة البيان فی تفسير القرآن . ۱۳

۴- ایضاً

۵- ایضاً

۶- ایضاً

۷- ایضاً

۸- ایضاً

۹- ایضاً

۱۰- ایضاً

فصل سوم

الرسالۃ اور عوارف المعارف کا اجمالی تعارف

رسالۃ القشیریہ فی علم التصوف: اجمالی جائزہ

سن تالیف ووجہ تالیف:

صوفیاء کے ہاں ''الرسالۃ'' کے نام سے معروف شیخ ابوالقاسم القشیری کی اس کتاب کا پورانام ''رسالۃ القشیریہ فی علم التصوف'' ہے۔ پانچویں صدی ہجری میں جہاں تصوف پر فارسی کی پہلی تصنیف ''کشف المحجوب'' منظر عام پر آئی وہیں شیخ ہجویری کے ہم عصر شیخ القشیری نے عربی میں الرسالۃ کو تالیف کیا جوارباب طریقت کے ہاں دستور العمل کا درجہ رکھتی ہے، یہ کتاب تصوف کے قدیم ترین اور مستندترین ماخذ میں سے ایک سمجھی جاتی ہے۔ آپ نے اس کتاب کوایک خط کی صورت میں ہم عصر صوفیاء کی طرف لکھا اور وجہ تالیف بھی خود ذکر کی۔

شیخ خود لکھتے ہیں۔

كتبها الفقير الى الله تعالىٰ عبدالكريم بن هوازن القشيرى الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام فى سنة سبع وثلاثين واربع۔ (۱)

''اس رسالہ کو فقیر عبدالکریم بن ہوازن القشیری نے ممالک اسلامیہ کی جماعت صوفیاء کے نام لکھا۔ سن تالیف ۴۳۷ھ ہے''۔

اس رسالہ کی غرض وغایت اور سبب تالیف ذکر کرتے ہوئے آپ کہتے ہیں کہ طبقہ صوفیاء کے محققین ایک ایک کرکے اس دنیا سے چلے گئے یا جارہے ہیں۔ زہد وتقویٰ کی اصل پناہ گاہیں

۱۔ قشیری، شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، الرسالۃ القشیریہ (قاہرہ: مطابع موسسہ دارالشعیب) ص،18

مفقود ہوتی جا رہی ہیں، حرص و ہوس اور لالچ کا زور بڑھتا جا رہا ہے، شریعت کا وقار اور احترام مفقود ہوتا جا رہا ہے، حلال وحرام کی تمیز ختم ہو رہی ہے، عبادات صوم وصلوٰۃ کی وقعت دلوں سے محو ہو رہی ہے۔ تو ایسے میں ضروری ہے کہ ارباب حقیقت کے صحیح حالات، انکے اخلاق وآداب اور عقائد واحوال سے اہل زمانہ کو آگاہ کیا جائے، شیخ کے اپنے الفاظ ہیں۔

اعلموا ان المحققین من هذه الطائفة انقرض اکثرهم ولم یبق فی زماننا هذا من هذه الطائفة الااثرهم۔[1]

یعنی اس حقیقت کو پیش نظر رکھو کہ اس طائفہ و جماعت صوفیاء کے اکثر محققین اس دار فانی سے جا چکے ہمارے زمانے میں ان میں سے کوئی باقی نہیں ماسوائے ان کے آثار و نشانات کے۔

تمام بدحالیوں کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

فعلقت هذه الرسالة الیکم اکرمکم الله وذکرت فیها بعض سیر الشیوخ هذه الطریقه فی آدابهم واخلاقهم ومعاملاتهم وعقائدهم قوة۔[2]

یعنی ''پس اس لیے یہ رسالہ (خط) آپکی طرف ارسال کیا، اللہ رب العزت آپکو عزت واکرام دے میں نے اسمیں مشائخ طریقت کے حالات زندگی بشمول ان کے آداب واخلاق، احواو عقائد اور معاملات کا ذکر کیا ہے۔''

شروحات وحواشی

اپنی اس تاریخی وفکری اہمیت کے پیش نظر الرسالۃ کو تمام سلاسل طریقت کے ہاں بطور نصاب اور دستور العمل کے پڑھایا جاتا رہا، سالکان طریقت اس کا درس لیتے رہے۔ بعض

۱۔ شیخ ابو القاسم قشیری، الرسالۃ القشیریہ، 18
۲۔ شیخ ابو القاسم قشیری، الرسالۃ القشیریہ، 18

ارباب طریقت نے اس کے اُوپر تعلیقات لکھیں۔ بعض نے شروحات لکھیں دیگر زبانوں میں بھی اس کے تراجم ہوئے۔

اس کی سب سے معروف شرح، شیخ الاسلام زکریا انصاری نے کی۔ شرح رسالة القشیریہ، کے نام سے کی ہے، اس کے علاوہ نتائج الافکار کے نام سے ایک شرح بھی ہے جو مطبوعہ اربع مجلدات میں ہے۔

سید گیسودراز کے سوانح نگاروں نے بھی ایک شرح کا ذکر بنام شرح رسالہ قشیریہ کے کیا ہے۔[۱] ہمارے پیش نظر نتائج الافکار اور قاہرہ، مطابع موسسہ دار الشعب کا شائع کردہ الرسالة کا وہ نسخہ ہے جس پر تحقیق الدکتور عبدالحلیم محمود اور الدکتور محمود بن الشریف کی ہے۔

انگریزی میں بھی اسکے تراجم ہوئے، ۲۰۰۷ء میں اس کا ایک انگریزی ترجمہ Professor Alexander D. Knysh نے Al-Qushayri's Epistle on Sufism کے نام سے کیا ہے۔

The Centre for Muslim Contribution to Civilization نے UK میں Garnet Publisher سے شائع کرایا ہے۔[۲]

شیخ عبدالحلیم محمود نے ابواب بندی حسب ذیل انداز سے بیان کی ہے، کل 56 ابواب بیان کیے ہیں،

باب اول کا عنوان یہ ہے:

اقطاب التصوف و علم التوحید۔

جبکہ باب ثانی حسب ذیل ہے:

بیان عقائد اقطاب التصوف فی مسائل التوحید

۱۔ شارب، ڈاکٹر ظہور الحسن۔ تذکرہ اولیائے پاک وہند۔ (لاہور: پروگریسو بکس، 1999) ص، 155

۲۔ Kynsh, Professor Alexzndar: *Al Qushayria's Epistle on sufism* (UK: Garnet Publsiher, 2007)

ان دوابواب میں عقائد صوفیاء کا ذکر ہے، ان ہر دو بابوں کو اقوال صوفیاء سے مزین کیا ہے۔

باب سوم کا عنوان حسب ذیل ہے۔

فی ذکر مشایخ الطریقة وسیرهم واقوالهم

اس باب میں ۱۸۳ اکابر صوفیاء کے حالات قلم بند کیے ہیں۔

باب چہارم میں اصطلاحات صوفیاء کا ذکر کیا ہے۔

عنوان یوں باندھا ہے:

الباب الرابع، فی تفسیر الفاظ التی تدور بین هذه الطائفة وبیان ما یشکل منها

اس باب میں تقریباً ۴۹ مصطلحات تصوف کے تشریح وتوضیح کی گئی ہے۔

اس کے بعد مقامات واحوال کے ابواب ہیں، ہر ہر مقام اور ہر ہر حال کیلئے الگ الگ باب باندھے ہیں۔ ان مقامات واحوال کی تشریح وتوضیح کو آیات قرآنی، فرامین رسول ﷺ اور اکابر صوفیاء کے اقوال وواقعات سے آراستہ وپیراستہ کیا ہے۔ چونکہ مقامات واحوال کی تعداد اور الگ الگ تعین میں صوفیاء کرام میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے، شیخ علی بن عثمان، طائفة المحاسبیہ کے ذکر میں اس حقیقت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اما المحاسبیه تولی محاسبیان بابی عبدالله الحارث بن اسد المحاسبی است رضی الله عنه ودی باتفاق هم اهل زمانهٔ خود مقبول النفس ومقتول النفس بود وعالم بعلوم اصول و فروع و حقایق و سخن وی اندر تجرید

"طائفہ محاسبیہ کی نسبت حضرت ابوعبداللہ حارث بن اسد المحاسبی رضی اللہ عنہ سے ہے وہ باتفاق مقبول النفس اور مقتول النفس (قاطع النفس) تھے، آپکا علم حقائق توحید خالص اور اس کے اصول وفروع کو بیان کرتا ہے۔ آپ کے معاملات ظاہری و

توحید بود بصحت معاملات ظاهری و باطنی و نادرهٔ مذهب وی آنست که رضا را از جملهٔ مقامات نگوید و گوید که آن از جملهٔ احوال است۔(1)

باطنی درست تھے آپ کے مذہب کی خصوصیت یہ ہے کہ آپ رضا کو مقامات کے بجائے احوال میں شمار فرماتے تھے،"

لہٰذا مقامات واحوال کی تعین وتعداد کے حوالے سے مفصل کلام اپنے مقام پر آئے گا۔ یہاں اتنا کافی ہے کہ شیخ قشیری کے احوال ومقامات پر الگ الگ ابواب باندھ کر مفصل کلام کیا ہے۔

باب الخامس، پہلے مقام توبہ کے بیان میں ہے۔

ان ابواب کے ساتھ ساتھ مسائل تصوف پر بھی ابواب بندی کی ہے۔

چند ابواب مقامات واحوال کے نام حسب ذیل ہیں۔

الباب السادس	المجاهدة
الباب السابع	الخلوة العزلة
الباب الثامن	التقوى
الباب التاسع	الورع
البالب العاشر	الزهد
لباب الحادى عشر	الصمت
الباب الثانى عشر	الخوف
الباب الثالث عشر	الرجاء
الباب الرابع عشر	الحزن
الباب الخامس عشر	الجوع وترك الشهوة

۱- شیخ علی بن عثمان ہجویری۔ کشف المحجوب، ۱۸۳

الباب السادس عشر　　　الخشوع والتواضع

الباب الحادی والعشرون(۲۱) سے الباب الثلاثون(۳۰) تک بالترتیب توکل، شکر، یقین، صبر، مراقبہ، رضا، عبودیت، ارادہ، استقامت اور اخلاص کا مفصل بیان ہے، ان تمام ابواب کو قرآنی آیات، احادیث رسول ﷺ اور اقوال اکابرین سے مزین کیا ہے۔

صوفیہ کرام کے حالات سفر اور احکام سفر کو الگ باب باندھ کر بیان کیا ہے، باب کا عنوان "احکامهم فی السفر" ہے سماع کے موضوع پر شیخ نے تفصیل سے کلام کیا ہے۔ باب نمبر ۵۳ باب السماع پر ہے، تقریباً ۲۰ صفحات پر اس پر مفصل کلام کیا ہے۔

باب السماع کے متصلاً بعد کرامات اولیاء کا باب ہے۔

آخری باب نمبر ۵۶ ہے جو الوصیة للمریدین کے نام سے ہے۔

عوارف المعارف کا اجمالی تعارف

وجہ تالیف:

عوارف المعارف کا موضوع تصوف ہے، اس کتاب میں شیخ سہروردی نے شریعت و طریقت کو یکجا کر دیا ہے، اس کتاب کا ہر باب بالعموم نصوص قرآنیہ سے شروع کرتے ہیں۔ اس کے بعد آیات قرآنی سے اپنے مسلک کی تائید میں احادیث و آثار اور اقوال صوفیہ ذکر کرتے ہیں۔اس کتاب میں احکام و آداب شریعت کا بھی بڑا ذخیرہ ہے اور احکام میں فقہ شافعی کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے، شیخ قشیری نے سن تالیف اور وجہ تالیف کا ذکر ابتداء میں کیا ہے، لیکن شیخ سہروردی نے سن تالیف ذکر نہیں کیا ہے بہر حال وجہ تالیف کو بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے، اس کے لیے کتاب کی ابتداء میں ابواب بندی کا ذکر تفصیل سے کر دیا ہے اور کتاب کو ۶۳ ابواب میں تقسیم کیا ہے،

وجہ تالیف ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم ان ایثاری لهدی هولاء القوم، ومحبتی لهم، علما بشرف حالهم وصحت طریقتهم المبنية على الكتاب والسنة المتحقق بهما من الله الكريم الفضل والمنة، حدانی ان اذهب عن هذه العصابة، بهذه الصباحة، واؤلف ابوابافی الحقائق والآداب معربة من وجه الصواب فيما اعتمدوه مشعرة

”پھر یہ ہدیہ اس قوم کی خدمت میں پیش کرنا مقصود ہے، جس کے سبب انکا شرف احوال، اور ”صحت و درستی طریقت“ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ پر مبنی ہے، اور اللہ پاک کا فضل و احسان ان کے شامل حال ہے، لہٰذا میں نے اس مختصر تصنیف کے ذریعے ان سے برائی دور کرنے کا ارادہ کیا ہے اور حقائق و آداب کے ابواب تالیف

بشهادة صريح العلم لهم فيما اعتقدوه حيث كثير المتشبهون واختلفت احوالهم، وتستر بزيهم المتسترون ومندت اعمالهم، وسق الى قلب من لا يعرف اصول سلفهم سوء ظن، وكاد لا يسلم من وقيعة فيهم وطعن، ظنا منه ان حاصلهم راجع الى مجرد اسم، وتحفصهم عائدالى مطلق اسم (۱)

کیے ہیں تا کہ با اعتماد اور صحیح وصواب تک رسائی ہو اور انکے معتقدات کے موافق علم صریح سے گواہی پیش کروں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آج کل متشبہون (نقالوں) کی کثرت ہوگئی ہے اور ان کے احوال عجیب وغریب ہیں، اور لباس مشائخ میں بہت سے (دھوکے باز) چھپے ہیں، جن کے اعمال فاسد ہو گئے ہیں اور جو لوگ ان نقالوں کو دیکھتے ہیں لیکن احوال مشائخ سے واقفیت نہیں رکھتے، انکے دلوں میں صوفیہ کے حوالے سے بدگمانی پیدا ہو رہی ہے اور یہ سوئے ظن اس حد تک پہنچ گیا ہے کہ قریب ہے کہ یہ ان سے کلیتاً منحرف ہو جائیں وار ان متشبہون کی رسمی حالت کو دیکھ کر صوفیہ پر طعن کرنے لگیں، یہ نقال محض نام کی تخصیص ان صوفیہ سے رکھتے ہیں (حقیقت سے بہت دور ہیں)"

عوارف المعارف کی زبان:

عوارف المعارف، احیاء العلوم کے حاشیہ پر بھی شائع ہوتی رہی، چونکہ ضخامت میں احیاء العلوم، عوارف المعارف سے بہت زیادہ ہے، اس لیے احیاء العلوم کا حاشیہ، عوارف المعارف کیلئے کفایت کر سکا، جبکہ دار المعرفہ سے ملحق احیاء العلوم شائع ہوئی جو پانچ مجلدات پر مشتمل ہے۔

۱- غزالی، امام ابوحامد محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، (بیروت: دار المعرفہ)، 42:5

جو حسب ذیل کتب پر مشتمل ہے۔

- احیاء علوم الدین للغزالی
- تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء للعلاقہ شیخ عبدالقادر بن شیخ بن عبداللہ العیدروس۔
- الاملاء عن اشکالات الاحیاء: لامام الغزالی
- عوارف المعارف لامام السہروردی۔

اسی طرح عوراف المعارف کی ایک جلد تحقیق وتخریج کے ساتھ مصر سے شائع ہوئی ہے، جو صرف جزء ثانی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، دکتور عبدالحلیم محمود اور الدکتور الشریف محمود بن الشریف نے اس پر تحقیق وتخریج کی ہے۔(۱)

یہ باب السماع سے لے کر آخری باب تک کی تحقیق وتخریج پر مشتمل ہے، عوارف المعارف سے پہلے بہت سی کتب عربی میں شائع ہو چکی تھیں، جیسے کتاب اللمع، التعرف، قوت القلوب، رسالۃ القشیریہ اور کشف المحجوب (فارسی میں) وغریہ شائع ہو چکی تھیں، عوارف المعارف کی زبان بھی عربی تھی، اگرچہ عوارف المعارف کی تصنیف مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں ہوئی لیکن اس کے مخاطب زیادہ تر حجاز وشام اور مصر وعراق کے ارباب تصوف تھے، عوارف المعارف کے عربی زبان میں لکھے جانے کی وجوہات کا ذکر کرتے ہوئے شمس بریلوی لکھتے ہیں:

''عوارف کی زبان کا عربی ہونا کئی وجوہ سے ہے اول تو یہ کہ اس عہد کی علمی اور ادبی زبان عربی تھی اور حضرت شیخ المشائخ قدس سرہ جس سرزمین پر مستقلا قیام پذیر تھے وہاں کے عوام وخواص سب ہی کی زبان عربی تھی اگرچہ عوارف المعارف کی تصنیف مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں ہوئی لیکن وہ چونکہ زیادہ تر حجازی، عراقی، شامی اور مصری عقیدت کیش ارباب تصوف کے لیے لکھی گئی اور اس کے ذریعہ ان کی اصلاح مقصود تھی اس وجہ سے اس کو عربی زبان میں لکھا

۱۔ سہروردی، شیخ شہاب الدین، عوارف المعارف، (دارالمعارف)، تحقیق، دکتور عبدالحلیم محمود، جلد ۲،

گیا (حالانکہ امام غزالی کی طرح آپ کی مادری زبان بھی فارسی تھی) دوسرے یہ کہ فارسی زبان میں اس کی تصنیف سے بظاہر آپ نے یوں گریز فرمایا کہ چھٹی صدی ہجری میں ایران کی سرزمین باہمی چپقلش اور جنگ وجدل کا گہوارہ بن چکی تھی اس لیے ان سے پر آشوب دور میں ایران کے ارباب ذوق کیلئے سرمایہ فراہم کرنا اور غیر عجمی حضرات کو اس سے محروم رکھنا آپ نے پسند نہ کیا ہوگا۔''(۱)

عوارف المعارف کے حواشی وشروحات:

☆ معارف:

خوجہ سید محمد بن یوسف الحسینی المعروف بندہ نواز گیسودرانہ نے عربی میں عوارف المعارف کی شرح ''معارف'' کے نام سے کی ہے۔(۲)

☆ ترجمہ عوارف:

یہ بھی خواجہ بندہ نواز گیسودراز کی ہوئی شرح ہے، عوارف کی یہ شرح فارسی زبان میں کی گئی ہے اور ''ترجمہ عوارف'' کے نام سے مشہور ہوئی۔(۳)

☆ زوارف:

یہ عوارف کا ترجمہ فارسی زبان میں ہے اور مخدوم علاؤالدین ابوالحسن علی بن احمد المہائمی کا کیا ہوا ہے۔ شیخ علی بن احمد المہائمی، سید گیسودراز کے معاصرین میں سے ہیں۔

☆ غررالطائف مختصر عوارف المعارف:

یہ عوارف المعارف کی تلخیص ہے جو محبّ الدین الطبری کی تالیف کردہ ہے، اس کا ایک مخطوطہ جامعہ الملک السعود میں الراقم العام ۳۲۰ کے تحت موجود ہے۔

۱- سہروردی شیخ شہاب الدین، عوارف المعارف، (لاہور، پروگریسو بکس، ۲۰۱۰) اردو ترجمہ شمس الحسن شمس بریلوی، ص، ۱۰۹

۲- حسینی، سید محمد گیسودراز، یازدہ رسائل، (لاہور: سیرت فاؤنڈیشن، ۲۰۰۳) ترجمہ، قاضی احمد عبدالصمد فاروقی، ۲۸

۳- ایضاً۔

☆ **عواطف اللطائف فی تخریج احادیث العوارف المعارف:**

''الغماری'' نے عوارف المعارف کی احادیث کی تخریج کی ہے جو بصورت مخطوطہ موجود ہے۔

☆ میر سید شریف جرجانی نے ''عوارف'' پر حاشیہ لکھا، جسکا ذکر امام سخاوی نے ''الضوء اللامع'' میں کیا ہے۔[1]

☆ مولانا عارف هروی اور احمد بن سعید بغوی نے عوارف کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔

☆ شیخ ظہیرالدین عبدالرحمٰن بن علی الشیر ازی اور شیخ عزالدین محمود کاشی نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔

۱- جرجانی، سید شریف، کتاب التعریفات (کراچی، قدیمی کتب خانہ)، ص،۲

—۲—

الرسالۃ اور عوارف المعارف کے مشترک مباحث کا تقابلی جائزہ

فصل اول:

حقیقت و مسائل تصوف کا تقابلی جائزہ

تصوف کی حقیقت و ماہیت اور لفظ 'صوفی' کی وجہ تسمیہ:

لفظ ''صوفی'' کا مادہ اشتقاق کیا ہے؟ اپنی اصل کے اعتبار سے تصوف کی حقیقت کیا ہے؟ صوفی اور علمِ تصوف کی تعریف کس طرح سے کی جائے گی؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جن پر بہت کلام کیا گیا ہے۔ بعض اس لفظ کا ماخذ عربی بتاتے ہیں جبکہ بعض کا کہنا یہ ہے کہ یہ لفظ یونانی زبان سے آیا ہے، اس لفظ کی حقیقت و ماہیت پر خود صوفیہ نے بھی کلام کیا ہے جبکہ دوسری جانب مورخین و مستشرقین نے بھی اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

لفظ صوفی: تاریخی پس منظر

ابوریحان البیرونی المتوفی ۴۴۰ھ ''کتاب الہند'' میں اس لفظ کی حقیقت و ماہیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

''تصوف کا لفظ دراصل ''سین'' سے تھا اور اس کا مادہ ''سوف'' تھا جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں۔ دوسری صدی ہجری میں جب یونانی زبان میں لکھی گئی کتابوں کا ترجمہ عربی میں کیا گیا تو اس وقت یہ لفظ عربی زبان میں آیا۔ چونکہ حضرات صوفیہ میں اشراقی حکماء کا انداز موجود تھا اس لیے انہیں سوفی (حکیم) کہا گیا جو بعد ازاں ''صوفی'' بن گیا۔''[1]

کتب صوفیہ میں البیرونی کے اس بیان کی کہیں بھی تائید نظر نہیں آتی، اگر کتب تصوف

۱- فاروقی: پروفیسر ضیاء الحسن، آئینہ تصوف، (لاہور: المعارف گنج بخش روڈ، ۲۰۰۸)، ص۵۵۔

میں اس لفظ کی حقیقت یا ماہیت پر مباحث کو تاریخی تسلسل سے دیکھا جائے تو غالباً شیخ ابونصر سراج الطّوسی پہلے فرد ہیں جو "کتاب اللمع" میں اس پر تفصیل سے کلام کرتے نظر آتے ہیں۔ [1] ان کے بعد شیخ ابوبکر محمد الکلاباذی نے التعرف لمذھب اھل التصوف میں مختصراً اس پر کلام کیا ہے، اس کے بعد شیخ ابوالقاسم القشیری نے الرسالہ میں اور ان کے ہم عصر بزرگ شیخ علی بن عثمان الہجویری نے فارسی کی اولین دستیاب کتاب تصوف کشف المحجوب میں اس پر کلام کیا ہے۔ بعد ازاں اس پر لکھا جاتا رہا لیکن شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں اس پر قدرے زیادہ تفصیل اور مضبوط دلائل سے بحث کی ہے۔

شیخ ابونصر سراج الطّوسی کی خاصیت یہ ہے کہ وہ اولا اعتراض بیان کرتے ہیں پھر تفصیلا اس پر کلام کرتے ہوئے جواب دیتے ہیں، اس لفظ کی حقیقت و ماہیت پر اعتراضات کو حسب ذیل پانچ ابواب میں بیان کر کے تفصیل سے ان کا رد کیا ہے۔

باب الکشف عن اسم الصوفیة ولم سموا بھذا الاسم، ولم نسبوا الی ھذہ اللبسة

باب الرد علی من قال:

لم نسمع بذکر الصوفیة فی القدیم وھواسم محدث

باب اثبات علم الباطن و البیان عن صحة ذلك بالحجة

باب التصوف: ما ھو نعته وماھیته؟

باب صفة الصوفیة، ومن ھم؟

شیخ ابوالنصر سراج الطّوسی نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ چونکہ زمانہ رسالت مآب ﷺ میں اس لفظ کا رواج نہ تھا اس لیے اس اصطلاح کا ستعمال درست نہیں اور اس اعتراض کا بھی مسکت جواب دیا ہے کہ یہ اصطلاح متاخرین کی اور عجمی اختراع ہے۔

۱- شیخ ابونصر السراج الطوسی، کتاب اللمع، ۲۴

شیخ ابونصر اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان سأل سائل فقال: لم نسمع بذكر الصوفية في اصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم اجمعين، ولا في من كان بعدهم، ولا نعرف الا العباد والزهاد والسياحين والفقراء: وما قيل لاحد من اصحاب رسول الله ﷺ صوفي (۱)

اگر کوئی سوال کرنے والا کہے کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں لفظ صوفیہ کا ذکر نہیں سنا اور نہ ان کے بعد یہ لفظ سنا بلکہ ہم تو محض عباد، زہاد، سیاحین اور فقراء کے الفاظ سنتے آ رہے ہیں، رسول اکرم ﷺ کے کسی صحابی کو صوفی نہ کہا گیا۔

اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے شیخ کہتے ہیں۔

الصحبة مع رسول الله ﷺ لها حرمة وتخصيص من شمله ذلك فلا يجوز ان يعلق عليه اسم على انه اشرف من الصحبة وذلك لشرف رسول الله ﷺ وحرمته۔ (۲)

''رسول اللہ ﷺ کی صحبت ان کے لیے عزت و احترام کا باعث تھی، تخصیص صحابیت وجہ افتخار ہے لہٰذا یہ جائز نہیں کہ صحابی کے علاوہ انہیں کوئی اور زائد نام دیا جائے یہ رسول اللہ ﷺ کے شرف و عظمت کی وجہ ہے''

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ یہ لفظ بغدادیوں کی اختراع ہے تو یہ بھی غلط ہے بلکہ زمانہ تابعین میں رائج تھا، حضرت حسن بصری اور سفیان الثوری کے زمانہ میں یہ لفظ رائج ہو چکا تھا۔

حضرت حسن بصری کے حوالے سے ان کا فرمان لکھتے ہیں۔ (۳)

۱- شیخ ابونصر السراج الطوسی، کتاب اللمع، ۲۴

۲- ایضاً، ۲۵

۳- حضرت حسن بصری تابعی ہیں، ۲۱ ہجری دور خلافت فاروقی رضی اللہ عنہ میں پیدا ہوئے۔ خلفائے راشدین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کی صحبت کا شرف حاصل ہوا۔ مزید بچپن میں ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر پرورش پائی کیونکہ آپ کی والدہ حضرت ام سلمہ کے گھر میں کام کرتی تھیں۔

رایت صوفیا فی الطواف فأعطیتة شیئا فلم یاخذہ وقال: معی اربعة دوانیق فیکفینی معی [1]

''میں نے ایک صوفی کو طواف کعبہ کرتے ہوئے دیکھا۔ میں نے اسے کچھ دینا چاہا تو اس نے یہ کہہ کر لینے سے انکار کر دیا کہ میرے پاس چار دانق موجود ہیں جو میرے لیے کافی ہیں۔''

لولا ابوھاشم الصوفی ما عرفت دقیق الریا [2]

''اگر ابو ہاشم الصوفی نہ ہوتے تو میں ریاء کی باریکیوں سے آگاہ نہ ہو پاتا۔''

شیخ ابونصر السراج الطّوسی کے بعد اس لفظ پر شیخ ابوبکر الکلاباذی نے التعرف میں اس پر بحث کی ہے، کلاباذی نے بھی مستقل ایک باب باندھ کر اس پر گفتگو کی، باب کا عنوان حسب ذیل ہے۔ اور یہ کتاب کا باب اول ہے:

الباب الاول :قولھم فی الصوفیةولم سمیت الصوفیة صوفیة۔

شیخ ابوبکر کلاباذی صوفیہ کی مختلف خوبیوں کا ذکر قرآن وحدیث اور اقوال صوفیہ کی روشنی میں کرنے کے بعد اس لفظ کی ماہیت پر گفتگو کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ان صوفیہ کی اندرونی پاکیزگی کو دیکھا جائے تو ان پر صوفیہ کا لفظ صادق آئے گا۔

صف اول یا اصحاب صفہ کے اعتبار سے دیکھا جائے تو صَفیہ یا صُفیہ کے الفاظ زیادہ قرین قیاس ہوں گے۔ اس صورت میں ''تقدیم الواو علی الفاء'' جائز ہوگا۔ لہٰذا اب صوفیہ کا لفظ حاصل ہو جائے گا، اور اگر اس لفظ کو ''صوف'' سے نکالا جائے تو لغت عرب کے مطابق صحیح ہوگا۔ [3]

اور اسی طرح ''صوفی'' کا لفظ بالکل عوفی، کوفی کے اوزان جیسا ہے۔ [4]

۱- شیخ ابونصر السراج الطوسی، کتاب اللمع، ۲۵

۲- ایضاً

۳- کلاباذی، ابوبکر محمد، التعرف لمذہب اہل التصوف، القاہرہ: مکتبہ الکلیات الازھریہ، ۱۹۸۰، ص ۲۸

۴- ابوبکر محمد کلاباذی، التعرف لمذہب اہل التصوف، ص ۳۲

شیخ کلاباذی کے اپنے الفاظ کچھ یوں ہیں:

وان کانت ھذہ الالفاظ متغیرۃ فی الظاھر، فان المعانی متفقۃ لأنھا ان
اخذت من الصفاء والصفوۃ کانت صفویۃ۔
وان اضیفت الی الصف او الصفۃ کانت صَفّیہ او صُفیہ ویجوز ان
یکون تقدیم الواو علی الفاء فی لفظ الصوفیۃ وزیادتھا فی لفظ الصفیہ
والصفیۃ انما کانت من تداول الالسن۔
وان جعل ماخذہ من الصوف: استقام اللفظ، وصحت العبارۃ من حیث
اللغۃ (۱)
وصوفی علی زنۃ عوفی، ای عافاہ اللّٰہ فعوفی و کوفی، ای کافاہ اللّٰہ
فکوفی، وجوزی، ای جازاہ اللّٰہ۔ (۲)

لفظ صوفی کے تناظر میں سہروردی اور قشیری کا اختلاف:

شیخ ابو نصر السراج الطّوسی اور شیخ ابوبکر کلاباذی نے لفظ تصوف ،صوفی کی حقیقت و ماہیت پر بحث ابتدائی ابواب میں کی ہے، یہی اسلوب عوارف المعارف شیخ شہاب الدین سہروردی نے بھی اپنایا، مگر شیخ ابو القاسم القشیر ی نے لفظ تصوف کی حقیقت پر بحث ابتداء میں کرنے کے بجائے آخری ابواب میں کی ہے۔اور،عقائد صوفیہ، مصطلحات تصوف اور احوال و مقامات کا ذکر کرنے کے بعد ''باب التصوف'' کے نام سے باب باندھ کر اس لفظ پر گفت گو کی ہے۔انہوں نے اس بحث میں اختصار سے کام لیا ہے۔ابتداء اس لفظ کی لغوی بحث کی ہے اور بعدہ صوفیہ کے اقوال سے ''صوفی'' کی مختلف تعریفات ذکر کر دی ہیں۔ان کے برعکس شیخ شہاب الدین کے ہاں اس لفظ کی لغوی بحث میں تفصیل سے کلام کیا گیا ہے اور اپنے استدلالات

۱- ابوبکر محمد کلاباذی، التعرف لمذہب اہل التصوف، ص ۳۳
۲- شیخ ابو نصر السراج الطّوسی، **کتاب اللمع**، ۲۵

کو شیخ نے قرآن وحدیث اور عبارات اکابرین سے مزین کیا ہے۔

اولاً ہم قشیری اور سہروردی کے مباحث کا لفظ ''صوفی'' کی حقیقت و ماہیت کے حوالے سے موازنہ کریں جبکہ اس کے بعد ان کے اقوال کا تقابل بھی کریں گے۔

شیخ قشیری کا موقف یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے اس اسم صوفی کی اصل کی شہادت نہ تو قیاس سے معلوم ہوسکی اور نہ اشتقاق سے، جبکہ ظاہر یہی ہوتا ہے کہ یہ لفظ ایک لقب کی طرح ہے، جس سے یہ مشہور ہو گئے اور پھر چونکہ انکی شہرت اس نام سے ہو چکی ہے لہٰذا اس لفظ کے لغوی تعین کیلئے کسی قیاس اور اشتقاق کی حاجت نہیں ہے۔

قشیری لکھتے ہیں:

ولیس یشهد لهٰذا الاسم من حیث العربیة قیاس ولا اشتقاق، ولأظهر فیه: انه کاللقب [1]

شیخ قشیری، کالابازی کے متعین کردہ اشتقاقات اور قیاسات کو رد کرتے ہوئے اپنے موقف کو ثابت کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ایک وجہ تو لباس صوف کو بنایا جاتا ہے لیکن ''صوف'' کا لباس ہی صوفیہ کے ہاں مخصوص نہ تھا۔

ولکن القوم لم یختصوا بلبس الصوف [2]

دوسری لفظی نسبت اصحاب صفہ کی وجہ سے بیان کی جاتی ہے تو صفی کی نسبت سے بھی لفظ صوفی نہیں بناتا (بلکہ صفی بنتا ہے۔)

اور اگر صف اول کی نسبت سے کہا جائے تو بھی اس کا اسم منسوب صوفی نہیں بنتا بلکہ ''صفی'' آتا ہے۔ لہٰذا قشیری اپنی رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن۔ **الرسالۃ القشیریہ**، (بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۲۰۰۱ء) ص، ۳۱۱

۲- شیخ ابو القاسم قشیری **الرسالۃ القشیریہ**، ۳۱۱

ثم ان هذه الطائفة اشهر من ان يحتاج فى تعينهم الى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق۔

شیخ قشیری باب التصوف کی ابتداء حسب ذیل حدیث سے کرتے ہیں۔

اخبرنا عبدالله بن يوسف الاصبهانی قال:اخبرنا عبدالله بن يحى الطلحی قال: حدثنا حسين بن جعفر قال: حدثنا عبدالله بن نوفل قال: حدثنا ابو بكر بن عياش، عن يزيد بن ابى زياد، عن ابى جحيفة قال:خرج علينا رسول الله ﷺ متغير اللون فقال: ذهب صفو الدنيا وبقى الكدر، فالموت اليوم تحفة لكل مسلم"[1]

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس اس حال میں تشریف لائے کہ آپ کا رنگ متغیر تھا، آپ نے فرمایا:

"دنیا کی صفائی جاتی رہی، گدلاہٹ باقی رہ گئی پس آج موت ہر مسلمان کیلئے تحفہ ہے۔"

ایک طرف قشیری لفظ "صوفی" کے تمام اشتقاقات اور قیاسات کو رد کرتے نظر آتے ہیں تو دوسری جانب سہروردی ان تمام اشتقاقات و قیاسات کو ثابت کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ قشیری نے تو صرف ایک باب باندھ کر اس بحث کو بیان کیا ہے لیکن سہروردی نے مستقل دو باب باندھ کر تصوف کی حقیقت و ماہیت کو بیان کیا ہے۔ اسکے علاوہ ابتدائی پانچ یا چھے ابواب میں اس علم کے دیگر متعلقات کو ذکر کیا ہے۔ سہروردی نے جن دو ابواب میں تفصیلاً اس پر کلام کیا ہے ان کے عنوان حسب ذیل ہیں۔

☆ الباب الخامس: فى ماهية التصوف

☆ الباب السادس: فى ذكر تسميتهم بهٰذا الاسم

۱۔ ابن ماجہ، ابو عبداللہ محمد بن یزید، **سنن ابن ماجہ**: کتاب الزہد رقم الحدیث ۱، الریاض: مکتبہ دار السلام للنشر والتوزیع، الطبعۃ الاولی، ۱۹۹۹۔

شیخ سہروردی ان تمام اشتقاقات کو دلائل سے ثابت کرتے ہیں جنہیں شیخ قشیری نے رد کیا۔ اس پہلو سے شیخ سہروردی نے شیخ ابوبکر کلاباذی کا مسلک اور منہج و اسلوب اختیار کرتے محسوس ہوتے ہیں۔ پہلی توجیہہ کہ صوف کا لباس استعمال کرنے کی وجہ سے انہیں صوفی کہا جاتا ہے۔ اس معنی و مفہوم کو ثابت و واضح کرنے کیلئے سہروردی کم وبیش پانچ احادیث ذکر کرتے ہیں۔ پھر بتاتے ہیں کہ اس وجہ سے انہیں لباس کی مناسبت سے صوفی کہا جاتا ہے۔ لکھتے ہیں کہ:

فمن هذا الوجه ذهب قوم الى انهم سموا صوفية نسبة لهم الى ظاهر اللبسة[1]

''یہ ایک وجہ ہے کہ لباس کی اس ظاہری مناسبت سے ان کا نام ''صوفیہ'' رکھ دیا ہے۔''

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں۔

وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق، لانه يقال، تصوف اذا لبس الصوف كما يقال تقمص' اذا لبس القميص۔[2]

''اگر اشتقاق کے اعتبار سے دیکھا جائے تو یہی لفظ (صوفی) مناسب ہے کیونکہ جب کوئی ''صوف'' پہنتا ہے تو کہا جاتا ہے ''تصوّف''، جس طرح جب کوئی قمیص پہنے تو کہا جاتا ہے ''تقمص'' (اس نے قمیص پہنی)

شیخ سہروردی مزید اس ظاہری وصف سے ان کو منسوب کرنے کی مختلف حکمتوں کو بھی بیان کرتے ہیں کہ صوفیہ کا باطن اگرچہ مجمع علم و معدن حقیقت ہے لیکن ان کو ظاہری وصف لباس سے موسوم کیا گیا ہے۔ اسکی ایک وجہ تو یہ ہے کہ انکے اوصاف باطنی کا احاطہ کرنا ایک مشکل امر ہے۔ لہٰذا ان کے وصف ظاہری کی وجہ سے صوفی کہا جانے لگا۔ اور چونکہ صوفیہ اپنے حال کا اخفا چاہتے ہیں اس لیے بھی ان کو عظمت مقام اور وصف باطنی سے موصوف کرنا مناسب نہ تھا۔ پھر ایک وجہ یہ بھی ہے کہ صوفیہ عجز و انکساری، تواضع اور گمنامی کو اپنا شعار بناتے ہیں لہٰذا وہ یوں ہو گئے جیسے پھٹے پرانے کپڑے کہ جن کی طرف کوئی التفات نہیں کرتا۔ شیخ سہروردی ''صوف'' کی

۱۔ سہروردی، شہاب الدین ابوحفص عمر بن محمد۔ عوارف المعارف۔ (بیروت: دار المعرفہ)، ص ۶۴
۲۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۶۵

توجیہات کے ضمن میں حرف آخر کے طور پر لکھتے ہیں۔

"فیقال 'صوفی' نسبة الی الصوفة، کما یقال کوفی" نسبة الی الکوفة، وھذا ما ذکرہ بعض اھل العلم، والمعنی المقصود بہ قریب ویلائم الاشتقاق، ولم یزل لبس الصوف اختیار الصالحین والزھاد والمتقشفین والعباد"۔(۱)

"بہر حال 'صوفۃ' کی نسبت سے صوفی کہا جاتا ہے جیسے "کوفہ" کی نسبت سے کوفی کہا جاتا ہے، بعض اہل علم نے اسکا ذکر کیا اور باعتبار اشتقاق یہ توجیہہ معنی ومقصود کے زیادہ قریب ہے اور یہ بھی حقیقت کہ لباس صوف (اونی لباس) ہمیشہ سے صلحا، زہاد اور اہل تقویٰ کا لباس رہا ہے۔"

صوفی کی تعریف میں اقوال صوفیہ

اس بحث کے دوسرے حصے کا تعلق "صوفی کی تعریف" کے بیان میں اقوال صوفیاء کا ہے، تصوف کی حقیقت اور صوفی کی اصطلاحی تعریف کے حوالے سے ہر دو کتابوں میں بے شمار اقوال صوفیاء موجود ہیں، جن میں سے بعض تو دونوں کے ہاں مشترک اور بعض اقوال مختلف ہیں، کم وبیش آٹھ اقوال ایسے ہیں جن کو شیخ سہروردی اور شیخ قشیری دونوں نے ذکر کیا ہے۔ مشترک اقوال حسب ذیل ہیں۔ حضرت رویم فرماتے ہیں کہ تصوف کی بنیاد تین خصلتیں ہیں۔

☆ فقر کو مضبوطی کے ساتھ اختیار کرنا اور محتاج خدا رہنا۔

☆ سخاوت وایثار سے متصف ہونا۔

☆ کسی چیز کے تعرض اور اسے اختیار کرنے کو ترک کر دینا

ایک اور موقع پر حضرت رویم نے فرمایا:

"اپنے نفس کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ اسکی مرضی پر چھوڑ دینا تصوف ہے جیسا وہ چاہے اور پسند کرے۔"

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۶۵

حضرت ابوالحسن نوری فرماتے ہیں:

صوفی کی صفت یہ ہے کہ اس کے پاس کچھ نہ ہو تو پرسکون رہے اور جب کچھ ہو تو ایثار و سخاوت کرے۔

حضرت معروف کرخی نے فرمایا کہ:

تصوف، حقائق پر عمل پیرا ہونے اور خلائق کے مال و متاع سے ناامید ہو جانے کا نام ہے۔

حضرت شیخ ابو محمد جریری سے تصوف کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا:

ہر اعلیٰ خلق میں داخل ہونا وار ہر رذیلہ خلق سے نکل آنا تصوف ہے یعنی اعلیٰ اخلاق کو اختیار کرنا وار گھٹیا خلق کو ترک کرنا۔

حضرت عمر بن عثمان المکی فرماتے ہیں ''بندہ ہر وقت اس حال میں مشغول رہے جو اسکے لیے ''وقت'' کے مطابق بہتر ہو۔

حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں:

''صوفی زمین کی مانند ہے جسے نیک و بد ہر ایک روندتا ہے اور 'ابر' کی طرح ہے کہ ہر ایک کو سایہ فراہم کرتا ہے اور بارش کی طرح ہے جو ہر ایک کو سیراب کرتی ہے۔''

حضرت ذوالنون مصری نے فرمایا:

''صوفیہ نے تمام اشیاء پر اللہ تعالیٰ کو ترجیح دی تو اللہ نے ان کو تمام اشیاء پر ترجیح دے دی۔''

قال رویم: التصوف مبنی علی ثلاث خصال:

التمسك بالفقر والافتقار، والتحقق بالبذل والایثار وترك التعرض والاختیار (1)

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۶۵

وقال: معروف کرخی: التصوف الاخذ بالحقائق والیاس ممافی ایدی الخلائق (۱)

وقال ابو الحسین النوری:

نعت الصوفی السکون عند العدم، والبذل والایثار عند الوجود۔ (۲)

قال ذی النون المصری رحمۃ اللہ علیہ

الصوفیۃ آثرواللہ تعالیٰ علی کل شیء فآثرھم اللہ علی کل شئی۔ (۳)

قال رویم: التصوف استرسال النفس مع اللہ تعالیٰ علی ما یریدہ۔ (۴)

وقال عمر و بن عثمان المکی: التصوف ان یکون العبد فی کل وقت مشغولا بما ھوا اولی فی الوقت۔ (۵)

وقال الجنید۔

ھو کالأرض یطؤھا البر والفاجر، و کالسحاب یظل کل شی، و کالقطر یسقی کل شی

سئل ابو محمد الجریری عن التصوف فقال:

الدخول فی کل خلق سنی، والخروج عن کل خلق دنی۔ (۶)

احکام السفر کا موازنہ

شیخ ابوالقاسم القشیری نے احکام اسفار صوفیاء کے بیان میں چھے صفحات پر مشتمل ایک مختصر سا باب حسب ذیل عنوان سے باندھا ہے۔

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۶۵

۲۔ ایضاً

۳۔ ایضاً

۴۔ ایضاً

۵۔ ایضاً

۶۔ ایضاً

☆ احکامھم فی السفر

اس باب کی ابتداء دو قرآنی آیات اور ایک حدیث صحیح مسلم سے کی ہے۔ آیات قرآنی یہ ہیں:

هُوَ الَّذِیْ یُسَیِّرُکُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (۱)

سُبْحٰنَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا وَمَا کُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ ٥ وَاِنَّا اِلٰی رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُوْنَ (۲)

سفر کیلئے الگ باب مقرر کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے قشیری لکھتے ہیں:

ولما کان رأی کثیر من اهل هذه الطائفة اختیار "السفر" افردنا الذکر "السفر" فی هذه الرسالة بابا، لکونه من اعظم شانهم۔ (۳)

''چونکہ اکثر اصحابِ تصوف کی رائے سفر کے اختیار کرنے میں ہے اس لیے ہم نے اس رسالہ میں ''سفر'' کے ذکر کیلئے الگ باب مقرر کیا ہے کیونکہ ان کے ہاں یہ شان عظیم رکھتا ہے۔''

سفر و اقامت میں مسئلہ ترجیح: قشیری کا موقف

اس کے بعد قشیری سفر کے حوالے سے صوفیہ کرام کے اختلاف کا ذکر کرتے ہیں کہ صوفیہ کرام نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ آیا سفر کو اقامت پر ترجیح دی جائے گی یا اقامت کو سفر پر؟؟

اس حوالے سے تین مشہور آراء کا ذکر کرتے ہیں۔

پہلی رائے حضرت جنید بغدادی، حضرت سہیل بن عبداللہ اور بایزید بسطامی وغیرہ کی ہے جنہوں نے اقامت کو سفر پر ترجیح دی ہے، اس گروہ سے تعلق رکھنے والے صوفیہ کرام

۱- یونس:۲۲

۲- الزخرف:۱۳

۳- شیخ ابو القاسم قشیری، الرسالۃ القشیریہ، ۳۲۰

ماسوائے فرائض کی انجام دہی کے سفر اختیار کرنے کو روا نہیں رکھتے، جبکہ دوسری جانب وہ اصحاب معرفت ہیں جو سفر کو اقامت پر برتری دیتے ہیں اور ساری ساری زندگی سفر اختیار کرنے کو بہتر سمجھتے ہیں، اس قبیلہ سے تعلق رکھنے والے صوفیاء کے سرخیل شیخ ابراہیم بن ادھم اور شیخ ابوعبداللہ مغربی وغیرہ ہیں۔ ان دونوں گروہوں کے درمیان حد اعتدال کے حامل لوگوں کا ایک تیسرا گروہ بھی ہے جن میں شیخ ابوعثمان الحیری اور ابوبکر شبلی جیسے اکابرین صوفیہ شامل ہیں جو ابتدائے شباب میں سفر اختیار کرنے کی ترغیب دیتے ہیں اور بعد ازاں اقامت کو اختیار کرنے کی بات کرتے ہیں۔

اس اختلاف کے بیان میں قشیری کے اپنے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

وهذه الطائفة مختلفون، فمنهم من آثر الاقامة على السفر ولم يسافر الا الفرض، كحجة الاسلام، والغالب عليهم الاقامة، مثل: الجنيد، وسهل بن عبدالله، وابى يزيد البسطامى، وابى حفص وغيرهم ومنهم من آثر السفر، وكانوا على ذلك، الى ان اخرجوا من الدنيا، مثل:۔ ابى عبدالله المغربى وابراهيم بن ادهم۔ وغيرهم۔ وكثير منهم سافر وافى ابتداء امورهم فى حال شبابهم اسفارا كثيرة ثم قعد واعن السفر فى آخر احوالهم، مثل: ابى عثمان الحيرى، والشبلى وغيرهم، ولكل منهم اصول بنوا عليها طريقتهم۔ (1)

اقسام سفر

پھر قشیری سفر کی اقسام کا ذکر کرتے ہیں، سفر کی دو اقسام سفر بالبدن اور سفر بالقلب کی وضاحت کرتے ہیں۔

سفر بالبدن ایک خطہ زمین سے دوسرے خطہ زمین کی طرف منتقل ہونے کو کہتے ہیں، جبکہ سفر بالقلب ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف ترقی کو کہتے ہیں، اس ضمن میں ایک

۱۔ شیخ ابوالقاسم قشیری، **الرسالۃ القشیریہ**، ۳۲۳

انتہائی لطیف بات کہتے ہیں کہ:

"فتری الفاً یسافر بنفسه وقلیل من یسافر بقلبه"(۱)

"بہر حال تم دیکھو گے سفر بالبدن کرنیوالوں کی تعداد ہزاروں میں ہے لیکن بہت کم ہیں ایسے (خوش نصیب) جو سفر بالقلب اختیار کرتے ہیں۔"

صوفیہ کرام کی اقسام سفر اور احوال میں اختلاف کی بنیاد پر چند ایک حکایات کا ذکر کرتے ہیں، اس حوالے سے حسب ذیل صوفیہ کرام کی حکایات سے باب مذکور کو مزین کرتے ہیں:

شیخ احنف ہمدانی، شیخ الکتانی، شیخ المصری، شیخ محمد بن اسماعیل فرغانی، شیخ ابوعبداللہ مغربی، شیخ ابوعلی رباطی، شیخ ابراہیم الخواص، شیخ نصر اباذی وغیرہ دوران سفر احکام شریعت اسلامی کی طرف دی جانے والی رخصت کے حوالے سے اصحاب تصوف کا مسلک ذکر کرتے ہیں کہ چونکہ شرعی رخصت کا تعلق اس سفر سے ہے جو کسی ضرورت وحاجت کے پیش نظر ہو، لہٰذا اس رخصت کا تعلق صوفیہ سے نہیں ہے کیونکہ ان کا سفر دنیاوی ضرورتوں اور امور سے منفرد ہوتا ہے، شیخ قشیری بالاختصار اس مسلک کو اس طرح بیان کرتے ہیں:

"وقالوا: الرخص لمن کان سفره ضرورة ونحن لا شغل لنا ولا ضرورة فی اسفارنا علینا"(۲)

"صوفیہ کرام نے کہا: کہ رخصتوں کا تعلق ان سے ہے جن کا سفر کسی ضرورت کے پیش نظر ہو، چونکہ ہمیں سفر نہ تو کوئی شغل ہے اور نہ ضرورت (لہٰذا یہ ہمارے لیے نہیں)

شیخ قشیری مذکورہ کلام میں علت سفر مشقت وضرورت کو قرار دیتے نظر آتے ہیں جو کہ شوافع کا مسلک ہے، چونکہ شیخ خود بھی فقہاء شافعیہ سے ہے جبکہ علت سفر کے بیان میں احناف کی رائے اس سے مختلف ہے۔

۱- شیخ ابوالقاسم قشیری، **الرسالۃ القشیریہ**، ۳۲۶

۲- ایضاً

شیخ سفر کو "سفر" سے موسوم کرنے کی وجہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قیل: سمی السفر سفراً لانه یسفر عن اخلاق الرجال"(۱)

یہ کہا گیا کہ سفر کو "سفر" سے اس لیے موسوم کرتے ہیں کیونکہ اس سے مردوں کے اخلاق کا اظہار ہوتا ہے۔"

سفر کے بیان میں سہروردی کا منہج واسلوب

شیخ قشیری کے برعکس، شیخ سہروردی نے سفر کے بیان میں مفصل کلام کیا ہے، سفر کے حوالے سے تمام احکام و مسائل کا احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے، حسب ذیل ابواب میں اس بحث کی وضاحت کی ہے:

- ☆ فی ذکر اختلاف احوال مشایخهم فی السفر والمقام۔
- ☆ فیما یحتاج الیه الصوفی فی سفره من الفرائض والفضائل۔
- ☆ فی القدوم من السفر ودخول الرباط والادب فیه۔

ان تین ابواب میں سہروردی نے سفر اقامت کے حوالے سے اختلاف صوفیہ، دوران سفر فرائض صوفیہ، احکام و مسائل سفر اور واپسی پر آداب کا ذکر کرتے ہیں۔

سفر و اقامت میں مسئلہ ترجیح: سہروردی کا موقف

قشیری کے برعکس، سہروردی ابتداء ہی سفر اور اقامت کے حوالے سے اختلاف صوفیہ کا ذکر کرتے ہیں، ابتداء ہی لکھتے ہیں:

"اختلف احوال مشایخ الصوفیه: فمنهم من سافر فی بدایته واقام فی نهایته ومنهم من اقام فی بدایته وسافر فی

"(سفر کے باب) میں مشائخ صوفیہ کے احوال مختلف ہوتے ہیں، ان میں سے بعض ابتداء میں سفر اختیار کرتے ہیں اور انتہا میں اقامت

۱۔ شیخ ابوالقاسم قشیری، **الرسالۃ القشیریه**، ۳۲۳

نھایتہ ومنھم من اقام ولم یسافر"(۱) | گزیں ہوتے ہیں، بعض ابتداء میں اقامت اور انتہا میں سفر اختیار کرتے ہیں جبکہ بعض سفر اختیار نہیں کرتے صرف اقامت پذیر رہتے ہیں اور بعض ہمیشہ سفر میں رہتے ہیں۔"

اس کے بعد پورے باب میں اس اختلاف کے حوالے سے صوفیہ کرام کے اقوال، حکایات، نظائر و واقعات، آیات و احادیث سے انکا استدلال و استشہاد کا طریقہ ذکر کرتے ہیں، ہر مسلک کے حامل صوفیہ کے دلائل، وجوہ اور اسباب ذکر کرتے ہیں، پہلی رائے، کہ اول سفر اور آخر اقامت، کو ثابت کرنے کیلئے شیخ سہروردی آیات قرآنی اور احادیث نبوی ﷺ سے استدلال کرتے ہیں۔ بعض آیات و احادیث یہ ہیں۔

ارشاد فرمایا:

"سَنُرِیْهِمْ آیَاتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَق۔"(۲)

"عنقریب ہم ان کو آفاق اور خود انکی ذات میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے تاکہ ان پر حق واضح ہو جائے۔"

دوسرا ارشاد خداوندی ہے:

(حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں)

فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِیْ رَبِّیْ حُكْمًا وَجَعَلَنِیْ مِنَ الْمُرْسِلِیْن۔(۳)

"پس میں تم سے اسوقت فرار ہوا جب تم سے مجھے خوف لاحق ہوا۔ اس پر رب تعالیٰ نے مجھے حکومت عطا فرمائی اور مجھے پیغمبر بنایا"

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۸۸

۲۔ سورۃ فصلت ۵۳

۳۔ سورۃ الشعراء ۲۱

احادیث یہ ہیں۔

"اطلبوا العلم ولوا کان با لصین"(۱) "علم حاصل کرو چاہے تمہیں چین ہی کیوں نہ جانا پڑے"

"طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم"(۲) "علم کی طلب ہر مسلمان پر فرض ہے۔"

بعض اسباب ومقاصد کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے۔ جنکی بنیاد پر صوفیہ نے پہلی رائے کو بیان کیا، بعض وجوہ ومقاصد یہ ہیں۔

☆ سفر کو اقامت پر ترجیح دینے کی وجہ تحصیل علم ہے۔

☆ ایک مقصد مشائخ سے ملاقات ومجالست بھی ہے،

☆ سفر مجاہدہ نفس کا بھی ایک بہترین ذریعہ ہے۔

☆ سفر اختیار کرنے کی وجہ سے نفس کو تکبر، خود پسندی جیسی بری عادات سے پاک کیا جا سکتا ہے۔

☆ سفر کے مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ مسافر دوران سفر ایسے آثار د مقامات کا مشاہدہ کرتا ہے جن سے عبرت حاصل ہوتی ہے۔ آثار و عبر کے مشاہدے سے روح بیدار ہوتی ہے۔

☆ مقاصد سفر میں سے ایک یہ بھی ہے کہ طالب صادق کو اس سے "شرف گمنامی" نصیب ہوتا ہے، اور پھر ایسا طالب صادق عوام کے ردو قبول سے بے نیاز ہو جاتا ہے وگرنہ طالب حقیقت کیلیے قبول عوام بھی ایک بہت بڑا خطرہ ہے، اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شیخ سہروردی لکھتے ہیں:

وسمعت ان بعض الصالحین قال لمریدلہ انت الآن وصلت الی مقام لا یدخل "میں نے صالحین میں سے کسی سے سنا کہ انہوں نے اپنے مرید سے فرمایا، اب تم ایسے

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۸۸

۲۔ ایضاً

علیك الشیطان من طریق الشر، ولكن یدخل علیك من طریق الخیر"(۱)

مقام سے واصل ہو چکے جہاں تم میں شیطان شر کے راستے داخل نہیں ہو سکتا مگر "خیر کے راستے" تمہارے اندر داخل ہو سکتا ہے۔"

دوسری رائے کے قائلین ابتداء میں اقامت اور انتہا میں سفر کی ترغیب دیتے ہیں، ایسے طالب صادق کو کسی ایسے مرد کامل کی صحبت میسر آجاتی ہے جسکی وجہ سے اسے سفر کی احتیاج نہیں رہتی، پھر وہ شیخ کی مستقل صحبت سے اپنی عادات واطوار کی اصلاح کرتا ہے، یہی وجہ ہے شیخ ابوبکر شبلی نے ابتداء ہی میں شیخ حصری کو فرمایا تھا کہ

"ان خطر ببالك من الجمعة الی الجمعة غیر الله فحرام علیك ان تحضرنی"(۲)

"اگر ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک تمہارے قلب و باطن میں غیر خدا کی (محبت) کا گزر ہو تو پھر تمہیں میرے پاس آنا حرام ہے"

رائے ثانی کے بیان میں ایک مقام پر شیخ سہروردی ایک نہایت لطیف بات لکھتے ہیں کہ شیخ کامل کی صحبت انوار، مشاہدات کے دروازے کھول دیتی ہے، مرد کامل کے انوار باطنی کی چند کرنیں بکثرت اسفار کا بدل بن جاتی ہیں، اور۔

"کما قال بعضهم: الناس یقولون افتحوا اعینكم وابصروا وانا اقول: غمضوا اعینكم وابصروا"(۳)

"جس طرح کہ کسی نے کہا: کہ لوگ کہتے ہیں کہ اپنی آنکھیں کھولو اور دیکھو جبکہ میں کہتا ہوں کہ آنکھیں بند کرو اور دیکھو"

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۸۹
۲- ایضاً، ص ۹۰
۳- ایضاً

تیسری رائے کے قائلین ہمیشہ سفر میں رہتے ہیں، کہیں اقامت پذیر نہیں ہوتے چنانچہ اس گروہ سے تعلق رکھنے والے کسی بزرگ نے ارشاد فرمایا:

اجتهد ان تکون کل لیلة ضیف مسجد، ولا تموت الابین منزلین:(۱)

سعی کر کہ تو ہر رات ایک نئی (مسجد) کا مہمان بن اور تجھے موت آئے تو دو منزلوں کے درمیان (یعنی سفر میں)۔

شیخ سہروردی، سفر کے حوالے سے صوفیہ کی مختلف آراء کا ذکر کرتے ہیں کہ سفر وحضر کے لحاظ سے یہ مختلف مراحل ہیں لیکن بہر حال ان سب حالتوں میں ارباب معرفت کی نیت نیک ہی ہوتی ہے، لہٰذا ان تمام آراء کے قائلین کے حسن نیت میں کوئی شک نہیں۔

سفر وحضر کے احوال کے بیان میں مقرر کردہ دوسرے باب میں شیخ سہروردی نے سفر کے فرائض وفضائل کا ذکر کیا ہے، اس باب میں مسائل تیمّم، جمع بین الصلوتین، صلوۃ القصر، مسح علی الخفین پر سیر حاصل بحث کی ہے، تمام مسائل فقہ، فقہ شافعی کے مطابق بیان کیے گئے ہیں، سفر کے احوال میں فقہاء اسلام کے بیان کردہ کتب فقہ میں فرائض، واجبات، سنن اور مستحبات کا ذکر کرنے کے بعد صوفیہ کیلئے سفر کے مجوزہ آداب ذکر کر دیے گئے ہیں،

صوفیہ کے مقرر کردہ آداب میں سے ہے کہ

سفر کی ابتداء صبح کے وقت کی جائے،

سفر کا آغاز جمعرات کے دن سے ہو،

خانقاہ سے بوقت روانگی موزے اپنے روبرو رکھے۔

پھر اولا عبا کی داہنی آستین زیب تن کرے پھر بائیں آستین، پھر عمامہ سے سر کو کس لے اور جوتے رکھنے کی تھیلی اٹھائے وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح کے بے شمار آداب سفر ذکر کرنے کے بعد مشائخ کا اس بیان میں اختلاف ذکر

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص۵۲

کر دیا ہے، کہ اس طرح کے آداب اور رسوم کی پابندی خراسان اور ایران کے صوفیہ کے ہاں پائی جاتی ہے جبکہ شام، عراق اور عرب کے اکثر درویش ان رسوم و رواج کی پابندی نہیں کرتے، اس اختلاف میں افراط وتفریط کا شکار درویشوں کو راہ اعتدال اختیار کرنے کا درس دیتے ہوئے سہروردی لکھتے ہیں۔

وکلا الطائفتین فی الانکار یتعدون الواجب، والصحیح فی ذالك ان من یتعاهد ما لا ینکر علیه، فلیس بمنکر فی الشرع، وهو ادب حسن، ومن لم یلتزم بذلك فلا ینکر علیه فلیس بواجب فی الشرع ولا مندوب الیه، وکثیر من فقراء خراسان والجبل یبالغ فی رعایة هذه الرسوم الی حد یخرج الی الافراط، وکثیر ما یخل بها فقراء العراق والشام والمغاربة الی حد یخرج الی التفریط، والالیق ان ما ینکره الشرع ینکر وما لا ینکر لا ینکر۔ (۱)

”حق یہ ہے کہ دونوں گروہ حد اعتدال سے متجاوز ہیں جبکہ صحیح یہ ہے کہ جو ان آداب و رسوم کی پابندی کرتا ہے اس کا انکار نہیں کرنا چاہیے کیونکہ شریعت میں انکی ممانعت نہیں آئی بلکہ حسن ادب کا ذریعہ ہیں، اور جو ان کا التزام نہیں کرتا اس پر بھی انکار نہیں کرنا چاہیے کیونکہ از روئے شرع یہ واجب و مندوب نہیں ہیں، فقراء خراسان و جبل ان رسوم کی ادائیگی میں حد افراط تک پہنچ گئے جبکہ فقراء عراق و شام اور مغاربہ انکار کرنے میں حد تفریط کا شکار ہیں۔ بہتر بات یہ ہے کہ جو شریعت میں ممنوع ہے اسکا انکار کیا جائے اور جسکی ممانعت شریعت میں نہیں اس کا انکار نہیں کیا جائے“

احوال سفر کے بیان میں باب الثالث کو شیخ سہروردی نے یہ عنوان دیا ہے:

فی القدوم من السفر والدخول الرباط والادب فیه

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۹۵

اس باب میں سفر سے واپسی پر اختیار کیے جانے والا ادب کا ذکر ہے، اس باب میں سفر سے واپسی پر دعا، نوافل، سلام کرنے کی بحث، مصافحہ، معانقہ، بوقت عصر سفر سے واپسی کی کراہت وغیرہ جیسے آداب کا ذکر کیا ہے۔ اس بحث میں سفر سے واپسی پر صوفیہ کے ہاں اہل خانقاہ پر سلام نہ کرنے کی وجوہ اور دلائل ذکر کیے گئے ہیں، صوفیہ پر اس معاملہ میں کیے جانے والے اعتراضات رفع کیے گئے ہیں، اسی بحث کی ابتداء شیخ سہروردی حسب ذیل اعتراض کو لکھنے کے بعد کرتے ہیں۔

"ومما ینکر علی المتصوفة انهم اذا دخلوا الرباط لا یبتدؤن بالسلام ویقول المنکر: هذا خلاف المندوب ولا ینبغی للمنکر ان یبادر الی الانکار دون ان یعلم مقاصدهم فیما اعتمدوه وترکهم السلام یحتمل وجوها"(۱)

"متصوفہ کے اس عمل پر انکار کیا جاتا ہے کہ وہ خانقاہ میں داخل ہوتے وقت "سلام" سے ابتداء نہیں کرتے، انکار کرنے والا کہتا ہے کہ یہ عمل خلاف مندوب ہے، حالانکہ اعتراض کرنے والے کو صوفیہ کے مقصد و ارادہ کو جانے بغیر نکتہ چینی نہیں کرنی چاہیے، ترک سلام کی کئی وجوہ ہو سکتی ہیں۔"

اس اعتراض کے جواب کیلئے پانچ اسباب اور وجوہ کو دلائل کے طور پر بیان کر کے اسے رفع کرنے کی سعی کی گئی، بعد ازاں ان کے صائب ہونے کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے جو اس معاملہ میں اختلاف کرتے ہیں۔ شیخ سہروردی اس مسئلہ میں میانہ روی اور مسلک اعتدال اختیار کرنے کی ترغیب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وکما یمهد عذرهم فی ترک السلام ینبغی لهم ان لا ینکروا علی من یدخل ویبتدی بالسلام، فکما ان من

"جس طرح خانقاہ میں واپس آنے والا درویش ترک سلام میں (بوجوہ مذکورہ) معذور ہے، اسی طرح خانقاہ میں داخل ہوتے وقت سلام سے ابتداء کرنے والوں

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۵۳

ترك السلام له نية فالذي ابتداء به له ايضائية "(۱)	پر بھی انکار نہ کیا جائے کیونکہ جس طرح سلام میں پہل نہ کرنے والوں کے پاس وجوہ و دلائل ہیں اسی طرح پہل کرنے والوں کے پاس بھی دلائل ہیں۔"

خلاصۃ البحث

اگر احکام سفر کے بیان میں شیخ قشیری اور شیخ سہروردی کے مباحث، اسلوب، دلائل اور انداز تحریر کا عمومی تجزیہ کیا جائے تو حسب ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

قشیری کے ہاں احکام سفر کے بیان میں بہت اختصار پایا جاتا ہے اس لیے انہوں نے اس مبحث کو صرف ایک باب میں سمیٹنے کی سعی کی ہے جبکہ سہروردی نے تین ابواب قائم کر کے احکام و احوال سفر و حضر پر مبسوط بحث کی ہے۔

قشیری نے باب السفر کی ابتداء ہی دو قرآنی آیات سے کی ہے اسکے برعکس سہروردی نے ابتداء سفر و اقامت میں اختلاف صوفیہ کا ذکر کیا ہے۔

قشیری نے صرف ایک مبحث پر ہی کلام کیا گیا ہے اور وہ ہے "سفر و اقامت کے اختیار میں اختلاف صوفیہ"

جبکہ اسکے برعکس سہروردی کے ہاں مباحث میں تنوع پایا جاتا ہے، انہوں نے مختلف مباحث سے تینوں ابواب کو آراستہ و پیراستہ کیا ہے، جہاں ایک طرف سفر و حضر میں اختلاف صوفیہ کا مبحث ہے تو وہی دوران سفر کتب فقہ سے احکام سفر بھی تفصیلاً ذکر کر دیتے ہیں۔

قشیری صرف صوفیہ کی آراء کو ذکر کر دیتے ہیں، اپنی رائے دیتے نظر نہیں آتے، جبکہ سہروردی زیادہ تر مباحث میں مختلف گروہ صوفیہ کے دلائل کا ذکر کرنے کے بعد محاکمہ بھی کرتے ہیں۔

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۵۵

مبحث سماع کا تقابلی تجزیہ:

شیخ ابو القاسم قشیری "باب السماع" کی ابتداء جواز سماع کے ثبوت کیلئے حسب ذیل قرآنی آیات سے کرتے ہیں:

"فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ"(۱) "پس میرے ان بندوں کو خوشخبری سناؤ جو بغور بات سنیں پھر احسن کی اتباع کریں۔"

"فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُوْنَ (۲)" "باغ کی کیاری میں انکی خاطر داری ہوگی"

قشیری لکھتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر سماع سے کی گئی ہے۔

شیخ قشیری جہاں قرآنی آیات سے استدلال کرتے ہیں وہیں احادیث و آثار، فقہاء کی آراء اور صوفیہ کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس مبحث میں صحیحین، دارمی، ترمذی، ابن ماجہ، نسائی، مسند احمد وغیرہ کی احادیث بھی بطور استدلال ذکر کرتے ہیں۔

صحیح بخاری کی درجہ ذیل روایات کو بطور استدلال ذکر کیا گیا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ انصار خندق کھودتے وقت یہ اشعار پڑھ رہے تھے۔

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا ابداً

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو یوں جواب دیا:

"اللهم لا عيش الا عيش الآخرة، فاكرم الانصار والمهاجرة"(۳)

دوسری روایت بخاری کی یہ ہے۔

۱- سورۃ الزمر: ۱۸۔۱۷

۲- سورۃ الروم ۱۵

۳- بخاری، ابو عبد اللہ، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، **باب فضائل القرآن رقم الحدیث ۴۱۳**
الریاض: مکتبہ دار السلام للنشر والتوزیع۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ انکے ہاں داخل ہوئے تو ہمارے پاس دو گانے والیاں یوم بعاث والے اشعار گا رہی تھیں تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ تو مزمار شیطان ہے اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''اے ابوبکر! انہیں چھوڑ دو ہر قوم کیلئے عید کا دن ہوتا ہے اور آج ہماری عید کا دن ہے۔''(۱)

اس روایت کو قشیری نے اپنی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔

تیسری روایت بخاری یہ ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

''لقد اوتیت مزمارا من مزامیر آل داود''(۲)

''تمہیں مزامیر آل داؤد میں سے ایک مزمار دیا گیا ہے۔''

ان تین احادیث کے علاوہ دیگر کتب حدیث سے مزید چار اور روایات بھی شیخ قشیری نے ذکر کی ہیں۔

امام شافعی کا مسلک: قشیری کا تبصرہ

قشیری اپنے فقہی مسلک کی رعایت سے امام شافعی کا اس باب میں موقف بھی ذکر کرتے ہیں اور جواز سماع کیلئے ان کی ایک روایت بھی ذکر کرتے ہیں، امام شافعی کا موقف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واما الشافعی رحمہ اللہ، فانہ لا یحرمہ ویجعلہ فی العوام مکروھا، حتی لو احترف بالغناء او اتصف علی الدوام

''بہر حال امام شافعی علیہ الرحمہ تو وہ بھی اسے بھی حرام قرار نہیں دیتے لیکن عوام کیلئے اسے مکروہ سمجھتے ہیں یہاں تک کہ اگر کوئی

۱- بخاری، ابوعبداللہ، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، **باب عیدین، رقم الحدیث ۳**

۲- بخاری، ابوعبداللہ، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، **باب عیدین، رقم الحدیث ۳**

بسماعته علی وجه التلهی ترد به الشهادة، ویجعله مما یسقط المرؤة ولا یلحقه بالمحرمات۔ (۱)

بطور پیشہ اس پر دوام اختیار کرے اور ذریعہ لہو ولعب سمجھے تو اس کی شہادت بھی رد کردیتے ہیں جن سے مروت ساقط ہو جاتی ہے البتہ آپ اسے حرام کاموں کے ساتھ نہ ملاتے تھے"

امام شافعیؒ کی رائے ذکر کرنے کے متصلا بعد قشیری ''وضاحتی انداز'' میں لکھتے ہیں کہ جو سماع زیر بحث ہے اسکا تعلق ایسے کلام کے سماع سے نہیں جو لہو ولعب پر مشتمل ہو (یعنی ہمارا کلام موسیقی کے بارے میں نہیں) کیونکہ ایسا غنا سننا تو اھل حق کے شایان شان ہی نہیں، پھر احادیث و آثار ذکر کرنے کے بعد امام شافعی ہی سے متعلقہ ایک واقعہ ذکر کرتے ہیں جس کے راوی شیخ اسماعیل بن علیہ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ میں امام شافعی کی معیت میں تھا تو ہم ایسے مقام سے گزرے جہاں کوئی شخص گیت گا رہا تھا امام شافعی نے مجھ سے مخاطب ہو کر کہا۔

ایطربك هذا؟ کیا تمہیں اس سے خوشی محسوس ہوتی ہے؟ فقلت 'لا' فقال: مالك حس!!

میں نے کہا نہیں تو آپ نے فرمایا: کہ تم میں حس ہی نہیں"

اپنے استاد شیخ ابوعلی الدقاق کی رائے بھی ذکر کرتے ہیں، انکے موقف کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سمعت الاستاذ ابا علی الدقاق یقول: السماع حرام علی العوام، لبقاء نفوسهم، مباح الزهاد، لحصول مجاهداتهم، مستحب لاصحابنا، لحیاة قلوبهم۔ (۲)

"میں نے اپنے استاذ ابوعلی الدقاق سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ عوام کیلئے سماع حرام ہے۔ ان کے نفوس کی بقا کیلئے زہاد کیلئے مباح ہے کیونکہ انہیں مجاہدات حاصل ہیں اور ہمارے اصحاب کیلئے مستحب ہے ان کے قلوب کی حیات کیلئے"

۱۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۳۶۵

۲۔ ایضاً

سماع کے جواز یا عدم جواز پر متقدمین صوفیہ کے ارشادات بھی پیش کرتے ہیں، اس ضمن میں وہ شیخ حارث المحاسبی، شیخ ذوالنون مصری، شیخ جنید بغدادی، شیخ ابوبکر شبلی، شیخ ابوالحسن نوری، شیخ ابوعثمان مغربی وغیرہ کے اقوال کو بیان کرتے ہیں۔

شیخ ابوبکر شبلی سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا:

وسئل الشبلی عن السماء فقال: ظاهره فتنة، وباطنه عبرة، فمن عرف الاشارة حل له استماع العبرة، والا فقد استدعی الفتنة، وتعرض للبلية'.[1]

"حضرت شبلی سے سماع کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا: اس کا ظاہر فتنہ ہے اور باطن عبرت، جو اس اشارے کو پہچان لے اس کے لیے 'عبرت' کا سننا جائز ہے وگرنہ وہ فتنہ کو مدعو کرنے والا اور مصائب کو طلب کرنے والا ہوگا۔"

سماع کی حلت وحرمت: قشیری کا مؤقف

سماع کے حوالے سے قشیری، صوفیہ کے اقوال اور احوال کو کثرت کے ساتھ درج کرنے کے بعد کوئی محاکمہ کرتے نظر نہیں آتے اور نہ ہی اقوال کی شرح یا ان پر کسی بھی انداز سے نقد یا تبصرہ نہیں کرتے جسکی وجہ سے سماع کے جواز وعدم جواز پر اقوال واحوال کا مجموعہ تو سامنے آتا ہے لیکن ''حکم سماع'' کا عقدہ نہیں کھل پاتا، پورے باب السماع میں کسی خاص رائے کا تعین قشیری کے ہاں نظر نہیں آتی اور نہ اس حوالے سے کوئی حکم لگاتے نظر آتے ہیں لیکن جواز سماع کے بیان میں آیات واحادیث اور آثار واقوال کی زیادتی سے یہ مفہوم سامنے آتا ہے کہ قشیری خود بھی جواز واباحت سماع کے قائل تھے، اسکی تائید باب السماع کے اختتام سے قبل اپنے استاذ شیخ ابوعلی الدقاق کی رائے اور پھر ان سے اپنی خواہش کے اظہار سے ہوتی ہے۔

قشیری کہتے ہیں کہ استاذ ابوعلی الدقاق سماع کے لحاظ سے لوگوں کی تین اقسام بیان کرتے تھے۔

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۳۶۸

متسمع، مستمع اور سامع

متسمع وقت کے مطابق سنتا ہے، مستمع حال کے اعتبار سے جبکہ سامع حق کے ساتھ سنتا ہے اور اسکے بعد قشیری لکھتے ہیں۔

سالت الاستاذ ابا علی الدقاق، رحمہ اللہ تعالیٰ، غیر مرۃ شبہ طلب، رخصۃ فی السماع، فکان یحیلنی علی مایوجب الامساک عنہ، ثم بعد طول المعاودۃ قال: ان المشایخ قالوا: ما جمع قلبک الی اللہ سبحانہ وتعالیٰ فلا باس بہ"(۱)

"میں نے استاذ ابوعلی الدقاق سے کئی مرتبہ سماع سننے میں رخصت چاہی تو وہ اس سے بچنے کی تاکید کرتے، پھر مدت طویل گزرنے کے بعد فرمایا کہ مشائخ کہتے ہیں کہ جو تمہارے دل کو مجتمع کر کے بارگاہ خدا تک لے جائے تو (اسکے سننے میں) کوئی حرج نہیں۔"

سماع کے حوالے سے شیخ سہروردی کا منہج واسلوب

شیخ شہاب الدین سہروردی نے سماع کے بحث پر بھی تفصیل سے کلام کیا ہے، مبحث سماع کے حوالے سے اس کے جواز پر دیے گئے اکثر و بیشتر دلائل تفصیل سے ذکر کر دیے ہیں، نفضیلت وقبولیت سماع پر مفصل دلائل دیے ہیں۔

سماع کے مجوزین ومنکرین کے دلائل ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اپنی آراء کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ جولوگ سماع کے انکاری ہیں ان کی وجوہ انکار بھی بیان کی ہیں نیز محفل سماع کے دوران طاری ہونے والی کیفیات پر بھی سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ شیخ سہروردی نے اس پر چار مستقل ابواب میں بحث کی ہے، ابواب کے نام حسب ذیل مقرر کیے ہیں۔

☆ فی القول فی السماع قبولا و ایثارا۔(۲)

☆ فی القول فی السماع ردا و انکارا۔(۳)

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۳۶۸

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۵۰

۳- ایضاً، ص ۱۹

☆ فی القول فی السماع ترفعا واستغنا(۱)

☆ فی القول فی السماع تادبا واعتناء(۲)

پہلے باب میں سہروردی نے سماع کی فضیلت وقبولیت کو موضوع بحث بنایا ہے اسکے ساتھ ساتھ سماع کے احکام بھی ذکر کیے ہیں، اس باب کی ابتداء میں قرآنی آیات کے سماع کی تاثیر ذکر کرنے کے بعد سماع کے معاملہ ہونے والے اختلاف کا ذکر کیا ہے، قرآن کریم کی اثر آفرینی پر تین آیات اور تین احادیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

وھذہ جملۃ لا تنکر، ولا اختلاف فیھا انما الاختلاف فی استماع الاشعار بالالحان وقد کثرت الاقوال فی ذلک وتباینت الاحوال: فمن منکر یلحقہ بالفسق، ومن مولع بہ یشھد بانہ واضح الحق، ویتجاذ بان فی طرفی الافراط و التفریط۔(۳)

"ان جملہ امور (سماع قرآن وغیرہ) سے انکار و اختلاف نہیں کیا جا سکتا، اصل میں اختلاف اس امر میں ہے کہ اشعارلحن کے ساتھ (گا کر) سنے جا سکتے ہیں کہ نہیں، اس میں بکثرت اقوال ہیں اور احوال بھی مختلف ہیں، بہر حال منکرین اسے فسق و فجور گردانتے ہیں جبکہ اسکے عادی اور شیدائی اسے ہی واضح حق قرار دیتے ہیں، اس طرح یہ دونوں افراط وتفریط کا مظاہرہ کرتے ہیں"

حکم سماع میں شیخ ابو طالب مکی کی موافقت

سماع کا حکم بیان کرنے میں سہروردی، شیخ ابو طالب مکی کی آراء کو بنیاد بناتے ہیں، سہروردی کے بقول شیخ ابو طالب مکی چونکہ علم وعمل سے آراستہ اور زہد وتقویٰ سے پیراستہ مرد صالح اور فقیہہ ومحدث تھے اس لیے ان کا بیان کردہ حکم زیادہ صحیح ہے۔

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۲۴

۲۔ ایضا، ص ۳۰

۳۔ ایضاً

شیخ ابو طالب مکی کا بیان کردہ حکم ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وقال فی السماع حرام، وحلال و شبهة فمن سمعه بنفس مشاهدة شهوة وهوی فهو حرام، ومن سمعه بمعقوله علی صفة مباح من جارية اوزوجة كان شبهة لدخول اللهو فيه، ومن سمعه بقلب يشاهد معانی تدله علی الدليل ويشهد طرفات الجليل فهو مباح وهذا قول الشيخ ابی طالب المكی وهو الصحيح[1]

''شیخ ابو طالب مکی کہتے ہیں کہ سماع حرام بھی ہے، حلال بھی اور مشتبہ بھی، اگر شہوت و خواہش نفس کے باعث سنا جائے تو حرام ہے، اور جس نے معقول طریق سے اپنی زوجہ یا جاریہ سے سنا تو یہ سماع مشتبہ ہے کیونکہ اس میں لہو ولعب کا دخل ہے اور جس نے قلبی توجہ سے سنا اور دلیل راہ بننے والے معانی کا مشاہدہ کیا تو ایسا سماع مباح ہے، اور یہ شیخ ابو طالب مکی کا قول ہی صحیح ہے۔''

اس کے بعد سہروردی سماع کی علت وحرمت پر بحث کرتے ہیں اور وضاحت سے بتاتے ہیں کہ سماع کی حلال صورتیں کون کونسی ہیں اور حرام کس صورت میں ہے، اس دوران بخاری و مسلم اور دیگر کتب حدیث سے احادیث بھی ذکر کرتے ہیں، دوران سماع صوفیہ کی وجدانی کیفیات کا احوال بھی بتاتے ہیں، نیز اشعار کے بارے میں بھی نبی پاک ﷺ کے فرامین بھی پیش کرتے ہیں اسی طرح سماع و وجد کے معاملہ میں نقالی کرنے والے بناوٹی درویشوں کی حالت زار کا نقشہ بھی کھینچتے ہیں۔

سہروردی سماع کے متعلق مطلقاً منکر ''ناسمجھی'' کو بھی مبرھن کرتے ہیں کہ مطلقا سماع کا انکار احادیث اور آثار صحابہ سے لاعلمی کا نتیجہ ہے یا پھر منکر سماع کو نیک اعمال پر تکبر ہے جسکی وجہ سے انکار پر مصر ہے یا پھر وہ بدذوقی کی وجہ سے انکاری ہے، انکار پر مبنی تینوں وجوہ کا تفصیلا جواب دیتے ہیں، اس ضمن میں مسجد نبوی ﷺ میں ''حبشیوں کے رقص'' کے حوالے سے صحیحین

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۰۶

کی روایت کو بھی بطور استدلال پیش کرتے ہیں، سنن ابوداؤد سے بھی ایک حدیث کا حوالہ دیئے ہیں اھل سماع کی بعض کرامات بھی بیان کرتے ہیں،

اس باب کے اختتام پر سہروردی ''انکار محفل سماع'' پر تصور بدعت سے کیے گئے استدلال کا رد بھی فقیہانہ بصیرت اور شان سے کرتے ہیں۔

شیخ سہروردی لکھتے ہیں:

وقول القائل: ان هذه الهيئة من الاجتماع بدعة؟ يقال له: انما البدعة المحذورة الممنوع منها بدعة تزاحم سنة مامورا بها وما لم يكن هكذا فلا باس به۔[1]

''اگر کوئی کہے کہ (سماع) کے اجتماع کیلئے مخصوص ہیئتِ بدعت ہے، اس کے یوں جواب دیا جائے کہ وہ بدعت ممنوعہ ہے جو کسی ایسی سنت کے خلاف ہو جسکا حکم دیا گیا ہو اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں''

سہروردی کا نام نہاد صوفیہ پر نقد

باب اول میں جواز سماع کی بکثرت وجوہ و دلائل ذکر کرنے کے بعد دوسرے باب میں مروجہ محافل سماع اور موسیقی و غنا کے حوالے سے احکام شریعت، فقہاء کی آراء اور صوفیہ کے ارشادات کو بیان کیا گیا ہے، شیخ سہروردی اپنے زمانہ کے نام نہاد بناوٹی صوفیہ کا ذکر کرتے ہیں کہ فی زمانہ محافل سماع کا انعقاد قلبی رغبت کے بجائے خواہش نفسانی کی بنیاد پر ہوتا ہے، ایسی محافل فقط سیر تماشے اور نفسانی خواہشات کے زیر اثر ہوتی ہیں جسکی وجہ سے روحانی ترقی کے سلسلے رک گئے ہیں اور لذت عبادت بھی نہ رہی، اپنے ہم عصر بناوٹی درویشوں کے حالات ذکر کرنے کے بعد سہروردی غنا اور موسیقی کے حوالے سے مشائخ و فقہا کی تعلیمات بیان کرتے ہیں۔

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص۲: ۲۱۷

امام شافعی کا موقف بیان کرتے ہوئے سہروردی رقم طراز ہیں:

وقد نقل عن الشافعي، رضي الله عنه، انه قال في كتاب "القضاء" الغناء لهو مكروه يشبه الباطل وقال: من استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته"[1]

''امام شافعی نے کتاب القضاء میں لکھا ہے کہ: غنا اور موسیقی لہولعب کا ذریعہ، مکروہ اور باطل سے مشابہ ہے مزید کہا کہ جو بکثرت گانا سنے تو وہ بے وقوف ہے، اسکی گواہی مردود ہے۔''

سہروردی فقہا شافعیہ کے اس معاملہ میں اتفاق واجماع کا قول کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک غنا و موسیقی ناجائز ہے، مزید امام مالک اور امام ابوحنیفہ سے بھی اس کی تائید ذکر کرتے ہیں۔

موسیقی کی حرمت پر قرآن وحدیث سے استدلال:

مذہب فقہاء نقل کرنے کے بعد سہروردی قرآنی آیات کی تفسیر سے بھی موسیقی کی حرمت پر استدلال کرتے ہیں اور حسب ذیل آیات کی تفسیر کو اس حوالے سے نقل کرتے ہیں۔

- وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ۔ (۲)
- وَأَنْتُمْ سَامِدُوْنَ۔ (۳)
- وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ۔ (۴)

آیت قرآنی کی تفسیر کے بعد غنا کی مذمت میں رسول اللہ ﷺ کی احادیث، صحابہ کے اقوال ذکر کرتے ہیں، صحابہ کرام میں سے حضرت عثمان غنیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اقوال سے استدلال کرتے ہیں، پھر مذمت غنا،

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۲: ۲۱۷

۲- سورۃ لقمان: ۶

۳- سورۃ النجم: ۶۱

۴- سورۃ الاسراء: ۶۴

موسیقی میں حضرت فضیل بن عیاض، حضرت خواجہ حسن بصری، حضرت ضحاک وغیرھم کے اقوال پیش کرتے ہیں، اس باب کے اختتام پر سہروردی ان دو ابواب میں جواز سماع اور عدم جواز سماع وغنا کے حوالے سے بالاختصار حسب ذیل انداز سے تبصرہ کرتے ہیں:

فھذہ الآثار دلت علی اجتناب السماع واخذ الحذر منہ والباب الاول بما فیہ دل علی جوازہ بشروطہ وتنزیھہ عن المکارہ التی ذکرناھا وقد فصلنا القول وفرقنا بین القصائد والغناء وغیر ذلك، وکان جماعۃ من الصالحین لا یسمعونہ ومع ذلك لا ینکرون علی من یسمع بنیۃ حسنۃ ویراعی الادب فیہ۔[1]

"یہ وہ روایات ہیں جو سماع سے اجتناب پر دلالت کرتی ہیں۔ اور یہ بھی کہ سماع سے بچا جائے، اور اس سے پہلے باب میں جواز سماع مشروط طریقہ سے ثابت کیا گیا اور ہم نے ان خرابیوں کا بھی ذکر کر دیا جن سے سماع کو پاک رکھنا چاہیے اسکے ساتھ ساتھ قصائد و اشعار اور غناء موسیقی کا فرق بھی بیان کر دیا ہے اور ہر قول بالتفصیل ذکر کیا ہے۔" جہاں یہ حقیقت ہے کہ صالحین کی ایک جماعت ایسی ہے جو سماع نہیں سنتی وہیں یہ ان کا انکار بھی نہیں کرتے جو حسن نیت اور آداب سماع کے ساتھ اس کا اہتمام کرتے ہیں"

سماع کی بحث میں شیخ سہروردی تیسرے اور چوتھے ابواب میں دوران سماع کیفیت وجد کے طاری ہونے کی وضاحت کرتے ہیں، سماع اور وجد کے باہمی تعلق پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں۔ باطل پرستوں کا نفسانی خواہشات کے زیر اثر کی جانے والی حرکات کو حقیقت و جد سے جدا کرتے ہوئے حق پرستوں کے دلی ارادوں کی بنیاد پر دوران سماع طاری ہونے والی وجدانی کیفیت کی حقیقت، اثر پذیری اور دوران سماع آداب کا ذکر کرتے ہیں،

خلاصۃ البحث

مبحث سماع کے ضمن میں اگر قشیری اور سہروردی کے اسلوب نگارش، قوت استدلال،

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۲۱۷

تنوع مسائل کا طائرانہ جائزہ پیش کیا۔

جائے تو حسب ذیل اہم نکات سامنے آتے ہیں:

☆ قشیری نے صرف ایک باب میں سماع پر بحث کی ہے، اس کے برعکس سہروردی نے چار ابواب میں اب بحث کو پھیلایا ہے۔

☆ قشیری نے مطلق جوازِ سماع پر آیات قرآنی، احادیث صحاح ستہ سے استدلال کیا ہے، بعینہ سہروردی نے بھی قرآن وحدیث، آثار صحابہ سے دلائل دیے ہیں۔

☆ قشیری نے سماع کے حوالے سے آئمہ اربعہ میں سے صرف امام شافعی کا موقف ذکر کیا ہے جبکہ سہروردی جہاں امام شافعی کی رائے کا ذکر کرتے ہیں وہیں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی تائیدات بھی ذکر کرتے ہیں۔

☆ قشیری اقوال صوفیہ کا تتبع کرتے ہیں اور بکثرت اقوال سماع سے متعلق ذکر کر دیتے ہیں لیکن جواز وعدم جواز پر مبنی اقوال کا محاکمہ یا ان سے کوئی خود رائے قائم کرتے دکھائی نہیں دیتے، جبکہ دوسری جانب سہروردی کے مبحث سماع کے حوالے سے مسائل کا تنوع نظر آتا ہے، اقوال صوفیہ کو جواز وعدم جواز کے حوالے سے الگ الگ مباحث قائم کر کے بیان کرتے ہیں اور پھر ان اقوال سے آراء کا چناؤ کرتے ہیں۔

☆ قشیری نے موافقین ومانعین کا الگ الگ ذکر نہیں کیا ہے جبکہ سہروردی نے دو الگ باب مقرر کیے ہیں، ایک باب کا تعلق جواز سماع سے متعلق دلائل کے احاطہ سے ہے جبکہ دوسرے میں مانعین ومنکرین کے دلائل بیان کیے گئے ہیں،

اس کے ساتھ ساتھ سہروردی نے سماع کے حوالے سے حد اعتدال کو بھی بڑے حسین انداز میں پیش کیا ہے۔

''آداب المریدین'' سے متعلقہ احکام کا تقابلی جائزہ:

اس مبحث کیلئے شیخ ابوالقاسم القشیری نے صرف ایک باب ''وصیۃ للمرید''[1] کے نام سے ذکر کیا ہے۔ جبکہ اس مبحث پر شیخ سہروردی نے دو ابواب حسب ذیل عنوانوں کے تحت قائم کیے ہیں:

☆ فی آداب المرید مع الشیخ[2]

☆ فی آداب الشیخ وما یعتمدہ مع الاصحاب والتلامیذ[3]

آداب مریدین: دستورالعمل صوفیہ

شیخ ابوالقاسم القشیری نے اگرچہ صرف ایک باب مقرر کیا ہے، مگر اس باب کی وجہ سے کتاب کو صوفیہ کے ہاں بہت اہمیت حاصل ہے اور یہ ایک باب ''بطور نصاب'' صوفیہ کے ہاں درس دیا جاتا ہے، اور یہ باب کتاب کا آخری باب ہے، شیخ قشیری نے ابتداء میں اس کتاب کو صوفیہ کے لیے ایک کھلے خط سے تعبیر کیا ہے اس ابتدائی گفتگو کے حوالے سے تمام نصائح اور ہدایات اس آخری باب میں سب سے زیادہ ذکر کی گئی ہیں اس باب کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے مولانا عبدالماجد دریا آبادی یوں رقمطراز ہیں:

> ''کتاب کا سب سے بڑھ کر قابل غور باب یہی ہے اور اس لحاظ سے سب سے زیادہ اہم بھی کہ سابق کے ابواب میں تو عموماً اقوال و حکایات کی نقل پر اکتفا کی گئی ہے لیکن اس باب میں شیخ نے اپنے ذاتی تجربہ کی بناپر مریدین و طالبین کیلئے کچھ ہدایتیں اور نصیحتیں تحریر کی ہیں، اس باب کو کتاب کا خلاصہ یا نچوڑ اور مکتب

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالہ قشیریہ، ۴۲۴

۲- ایضاً

۳- ایضاً

تصوف کا دستور العمل سمجھنا چاہیے۔[1]

اصحابِ نقل و عقل پر اصحابِ مشاہدہ کی برتری

شیخ قشیری کے بقول مرید کیلئے راہ طریقت اختیار کرنے کیلئے سب سے پہلا قدم "صدق" کا ہے تاکہ بنا صحیح ہو، راہ صدق کو اپنا لینے کے بعد مرید پر لازم ہے کہ مذہب صوفیہ کے علاوہ کوئی اور راستہ اختیار نہ کرے اس کی وجہ یہ ہے کہ صوفیہ کے دلائل زیادہ واضح اور مضبوط ہیں کیونکہ دیگر کے پاس یا تو اصحاب نقل واثر ہیں یا اصحاب عقل و فکر جبکہ طائفہ صوفیہ کے ہاں اصحاب مشاہدہ ہیں لہٰذا ان کو معرفت و مشاہدہ کی بدولت لذت وصال حاصل جبکہ دوسرے تو محض اہل استدلال ہیں، قشیری اپنے کلام میں مزید حسن پیدا کرنے کیلئے حسب ذیل اشعار نقل کرتے ہیں:

شیخ کی مکمل عبارت کچھ یوں ہے۔

والناس: اما اصحاب النقل والاثر، واما اصحاب العقل والفکر۔ والشیوخ هذه الطائفة ارتقوا عن هذه الجملة فالذی للناس غیب، فهو لهم ظهور، والذی للخلق من المعارف مقصود فلهم من الحق، سبحانه موجود، فهم اهل الوصال والناس اهل الاستدلال وهم کما قال القائل:

دیگر گروہوں میں یا تو اصحاب نقل واثر ہیں یا اصحاب عقل ودانش، جبکہ مشائخ طائفہ صوفیہ کا مقام ان سے بہت بلند ہے پس جو لوگوں کیلئے غیب ہے وہ ان کے لیے ظاہر ہے اور جن معارف کا حصول دیگر کا مقصود ہے وہ انکے لیے حق سبحانہ تعالیٰ کی جانب سے موجود ہے یہ اہل وصال ہیں اور دوسرے اہل استدلال ہیں جیسے کسی شاعر نے کہا:

1۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی تصوف اسلام، ۴۷

لیلی بوجھك مشرق	میری رات تیری چہرے کی بدولت روشن
وظلامہ فی الناس ساری	ہےلیکن لوگوں میں تاریکی پھیلی ہوتی ہے،
فالناس فی سدف الظلام	لوگ تو شدید اندھیری وظلمت میں ہیں جبکہ
ونحن فی ضوء النہار (۱)	ہم دن کی روشنی میں۔

اس کے بعد مذہب صوفیہ کی برتری کو ثابت کرنے کے لیے مختلف واقعات نقل کرتے ہیں، جن میں فقہاء و متکلمین کا اصحاب معرفت کی بارگاہ سے فیض یاب ہونے کا پتہ لگتا ہے، اس حوالے سے امام شافعی و امام احمد بن حنبل کی حضرت شیبان راعی سے ہونے والی ملاقات کا ذکر کرتے ہیں، کہ جب امام احمد بن حنبل حضرت شیبان راعی کا امتحان لینے کیلئے سوال کرتے ہیں جبکہ اس بات سے امام شافعی انہیں روکتے ہیں، اس پر امام احمد فرماتے ہیں کہ میرا مقصد ان کو باور کرانا ہے تا آنکہ یہ علم شریعت حاصل کرنے کی طرف توجہ دیں۔

امام احمد، امام شافعی کے منع کرنے کے باوجود باز نہ آئے اور شیبان راعی سے کہنے لگے کہ ''اے شیبان! اگر کوئی شخص دن رات کی پانچ نمازوں میں سے کوئی نماز پڑھنا بھول جائے اور اسے یہ بھی یاد نہ ہو کہ کونسی نماز بھول گیا تو اسکے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں، اس پر شیبان راعی نے جواب دیا: اے احمد! یہ ایسا دل ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے غافل کر دیا، اسکو سزا دینا واجب ہے تا کہ اس کے بعد اپنے مولا سے غفلت نہ برتے، یہ سنتے ہی حضرت امام احمد بن حنبل بے ہوش ہو گئے، ہوش میں آئے تو امام شافعی فرمانے لگے کہ میں نے تو تمہیں پہلے ہی منع کیا تھا۔

یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد قشیری لکھتے ہیں:

وشیبان الراعی کان امیاً منھم، فاذا کان حال الامی منھم ھکذا، فما الظن	''صوفیہ میں سے حضرت شیبان الراعی امی تھے، جب ان میں سے ایک امی کا یہ حال ہے

۱- شیخ ابو القاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۴۲۵

بانتھم (۱) تو پھران کے آئمہ کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟؟''

مذہب صوفیہ پر کاربند رہنے کا درس دینے کے ساتھ ساتھ قشیری مرید پر علم شریعت کو بھی لازم قرار دیتے ہیں، مرید کیلئے ضروری ہے کہ علم شریعت کو حاصل کرے، اور اگر فتاوی و اقوال فقہاء میں اختلاف پائے تو ''احوط'' (زیادہ محتاط) کو اختیار کرے اور اپنے لیے رخصتوں کا طالب نہ بنے۔

مزید چیدہ چیدہ نصائح اور ہدایات درجہ ذیل ہیں،

☆ مرید کیلئے کسی شیخ طریقت کی شاگردی اختیار کرنا بھی ضروری ہے۔

☆ جب مرید راہ سلوک کا ارادہ کرے تو اس پر تمام گناہوں سے تائب ہونا بھی لازمی ہے۔

☆ علائق دنیا سے نجات حاصل کرنے طلب مال اور جاہ طلبی سے خلاصی حاصل کرے۔

☆ شیخ طریقت کے بارے میں مرید کا دل صاف ہونا چاہیے،

مرید کو ہدایات دینے کے ساتھ ساتھ شیخ قشیری مشائخ کو بھی نصیحتیں کرتے ہیں کہ

☆ شیخ پر لازم ہے کہ تلقین ذکر سے قبل مرید کو آزمائے۔

☆ آزمائش کے بعد مرید کو اذکار کی تعلیم دے۔

☆ مرید کو ہدایت دے کہ وہ ہمہ وقت باوضو رہے۔

☆ پھر اسے خلوت و عزلت نشینی اختیار کرنے کا حکم دے۔

آداب شریعت کی پاسداری

قشیری بار بار آداب شریعت کی پاسداری کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں، مرید پر لازم کرتے ہیں کہ اتباع شریعت کو ہر صورت اولیت دی جائے، اور ہر وہ معاملہ تصوف سے متعلق

۱۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۴۳۱

نہیں ہے، جس سے شریعت کی مخالفت کا گمان ہوتا ہو۔ اس حقیقت کو شیخ قشیری کی زبانی سمجھنے کے لیے حسب ذیل اقتباسات سے رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔

قشیری لکھتے ہیں:

ولا ینبغی للمرید ان یعتقد فی المشایخ العصمۃ، بل الواجب ان یذرھم واحوالھم، فیحسن بھم الظن ویراعی مع اللہ تعالیٰ حدۃ فیما یتوجہ علیہ من الامر، والعلم کافیہ فی التفرقتبین ماھو محمود وما ھو معلول۔[1]

'مرید کیلئے روا نہیں کہ وہ مشایخ کیلئے عقیدہ عصمت رکھے (کہ وہ معصوم ہیں) بلکہ انہیں ان کے حال پر چھوڑ دے اور ان سے حسن ظن رکھے اور جس بات کا اسے حکم دیا گیا اس بارے حدود خدا کی رعایت و لحاظ رکھے جبکہ محمود اور نا محمود کام میں فرق کیلئے اس کا علم کافی ہے۔''

ایک اور مقام پر قشیری لکھتے ہیں:

"وبناء علی ھذہ الامر وملاکہ علی حفظ آداب الشریعۃ وصون الید عن المد الی الحرام والشبھۃ وحفظ الحواس عن المحظورات"[2]

''تصوف کی بنیاد آداب شریعت کی حفاظت اور حرام اور مشتبہ سے ہاتھ کو روک لینے اور ناجائز خیالات سے حواس کو محفوظ کرنے میں ہے۔''

آداب مریدین پر قرآنی آیات سے استدلال: سہروردی کی انفرادیت

قشیری نے ایک ہی باب میں مرید اور شیخ دونوں کیلئے آداب اور ہدایات کو جمع کر دیا ہے جبکہ سہروردی نے ہر دو کیلئے الگ الگ باب مقرر کیے ہیں۔ ایک باب میں شیخ کیلئے مرید کے آداب بیان کیے ہیں اور دوسرے باب میں اس کا عکس ہے۔

۱۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۴۳۱

۲۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۴۳۱

شیخ سہروردی مریدوں پر شیخ کے بارے میں لازم کردہ آداب کا ذکر کرنے سے پہلے اس امر کی وضاحت کرتے ہیں کہ مریدوں کو اگر ان آداب کا پابند کیا جاتا ہے تو اسکی اصل کہاں سے آئی، مجوزہ آداب بیان کرنے سے پہلے ان کی بنیاد کو ثابت کرنے کیلئے بارگاہ رسالت مآب ﷺ میں صحابہ کرام کے طرزِ عمل کو بیان کرتے ہیں۔

سورۃ الحجرات کی آیات کی تفسیر سے اس حقیقت کو بے نقاب کرتے ہیں جن آداب کا صوفیہ اپنے مریدوں کو پابند بنانے کی سعی کرتے ہیں تو حقیقتاً وہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے طرزِ عمل کا سہارا لیتے ہیں، ابتداہی شیخ سہروردی اسکی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"آداب المریدین مع الشیوخ عند الصوفیة من مهام الآدابه وللقوم فی ذلك اقتداء برسول الله ﷺ واصحابه"(۱)

''صوفیہ کے نزدیک مشائخ کیلئے مریدوں کے آداب بڑی اہمیت کے حامل ہیں اس سلسلہ میں یہ حضرات رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے اصحاب کی پیروی کرتے ہیں۔

اس کے بعد بارگاہ رسالت ﷺ کے آداب کے بارے میں سورۃ الحجرات کی پہلی آیت نقل کر کے اس کے متعلق تفسیری اقوال ذکر کرتے ہیں:

آیت یہ ہے۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ آمنوا لَا تُقَدِّمُو بَين يَدى الله وَرَسُوْلِه وَاتَّقُوالله اِنَّ الله سَمِيع" عَليم "(۲)

اس آیت کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اقوال ذکر کرنے کے بعد مجلس شیخ کے آداب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۰۶

۲- الحجرات: ۱

وھکذا ادب المرید فی مجلس الشیخ ینبغی ان یلزم السکوت ولا یقول شیئا بحضرتہ من کلام حسن الا اذا استامر الشیخ ووجد من الشیخ فسحۃ فی ذلک[1]

"مجلس شیخ میں مرید کیلئے بھی ایسے ہی آداب مقرر ہیں، مرید کو چاہیے شیخ کے سامنے بالکل خاموش بیٹھے اور شیخ کے سامنے کوئی اچھی بات بھی اسوقت تک نہ کہے جب تک شیخ سے اجازت نہ لے اور شیخ کی طرف سے اس کی اجازت نہ مل جائے۔"

آداب کے حوالے سے مزید فوائد و نکات سورۃ الحجرات کی حسب ذیل آیات سے اخذ کرتے ہیں:

- یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُو لا تَرْفَعُوا اَصْوَاتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبی[2]
- اِنَّ الَّذِیْنَ یَغُضُّون اَصْوَاتَھُمْ عند رَسُول اللّٰہ اولٰئک الَّذِین امْتَحَنَ اللّٰہ قُلُوْبھم لِلتَّقْوی[3]
- وَلَوْ اَنَّھُمْ صَبَرُوا حَتّٰی تَخْرُجَ اِلَیْھِمْ لَکَانَ خَیْرًا لَّھُم[4]
- اِنَّ الَّذِیْنَ یُنَادُوْنَکَ مِن وَرَآءِ الْحُجُرَاتِ اَکْثَرُھُمْ لَا یَعْقِلُوْن[5]

☆ سورۃ المجادلہ کی حسب ذیل آیت کے تفسیری نکات بھی بیان کرتے ہیں:

- یٰاَیُّھَا الَّذِین آمَنُوا اِذَا نَاجَیْتُم الرَّسُول فَقَدِّمُوا بین یدی نَجْوٰکُم صَدَقۃ[6]
- ءَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَی نَجْوَاکُمْ صَدَقٰت[7]

سورۃ الحجرات اور سورۃ المجادلہ کی تفسیر سے رسول پاک ﷺ کی بارگاہ میں صحابہ کرام کے طرز عمل کے حوالے سے واقعات و نظائر ذکر کرتے ہیں، اور آپ ﷺ کی بارگاہ کے آداب اختیار کرنے کے ثمرات اور صحابہ کرام کی قلبی و ظاہری کیفیات بھی بیان کرتے ہیں، دیگر صوفیا

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۰۶
۲- الحجرات: ۱
۳- الحجرات: ۳
۴- ایضاً ۳
۵- ایضاً ۵
۶- ایضاً ۴
۷- المجادلہ: ۱۳

کے اقوال ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ اپنے مشاھدات بھی بیان کرتے ہیں۔

شیخ ابو عبداللہ بن خفیف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے شیخ رویم نے کہا:

''اے نوجوان! اپنے عمل کو نمک اور اپنے ادب کو آٹا بناؤ''

ایک طرف جہاں شیخ کے حقوق کا بین ہے جو مرید پر لازم ہیں وہیں پر مرید کے حقوق کو بھی تفصیلا ذکر کیا گیا ہے، شیخ کیلئے پہلا ادب ذکر کرتے ہوئے سہروردی لکھتے ہیں کہ اس باب میں اہم اصول اور ادب یہ ہے کہ ایک مخلص شخص لوگوں پر اپنی فضیلت و برتری کی کوشش نہ کرے اور نہ تو حسن کلام کا مقصد لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنا ہو اور نہ محض لوگوں کو کھینچنے کیلئے خوش اخلاقی سے پیش آئے بلکہ مقصود صرف اور صرف اللہ کی رضا ہو، پھر شیخ پر یہ بھی لازم ہے کہ وہ مریدوں کے ساتھ اولاد جیسا برتاؤ کرے۔

شیخ سہروردی، اپنے شیخ طریقت کے اس حوالے سے نصیحت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شیخ عبدالقاہر السہر وردی اپنے مریدوں اور صاحبوں کو مخاطب کرکے فرمانے لگے کہ

"لا تکلم احدا من الفقراء الا فی اصفی اوقاتك"

''تم اپنے بہترین اور پاکیزہ اوقات میں فقراء سے باتیں کیا کرو''

اس قول کی شرح کرتے ہوئے سہروردی لکھتے ہیں:

هذا وصية نافعة، لان الكلمة تقع فی سمع المريد كالحبة تقع فی الارض۔ (۱)

''یہ بڑی کارآمد نصیحت ہے، کیونکہ مرید کے کانوں میں جو کلمات ڈالے جاتے ہیں وہ بیج کی طرح ہیں جو کاشت کرتے وقت زمین میں ڈالے جائیں''

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۲۰۷

فصل دوم:

احوال ومقامات صوفیہ کا تقابلی مطالعہ

احوال ومقامات صوفیہ کا تقابلی مطالعہ:

حال در حقیقت اس کیفیت کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندے کے قلب پر طاری ہو، یہ کیفیت بغیر کسب وعبادت اور ریاضت کے قلب پر وارد ہوتی ہے، اسے نہ تو اپنے اختیار سے دور کیا جاسکتا ہے اور نہ مجاہدہ وریاضت سے حاصل کیا جاسکتا ہے، لہٰذا تمام احوال وھبی ہوتے ہیں جبکہ مقامات کسبی ہوتے ہیں۔

میر سید شریف جرجانی اہل حق ومعرفت کے نزدیک حال اور مقام کا اصطلاحی مفہوم بیان کرتے ہوئے یہی مفہوم ان الفاظ میں لکھتے ہیں:

والحال عند اهل الحق: معنى يرد على القلب من غير تصنع، ولا اجتلابه ولا اكتسابه من طربه او حزن، او قبض، او بسط، اوهيبة ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل اولا، فاذا دام وصار ملكة يسمى مقاما، فالاحوال مواهب، والمقامات مكاسب، ولاحوال تاتى من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود۔[1]

جبکہ امام غزالی کے بقول تمام مقامات دین تین امور پر مشتمل ہوتے ہیں، معارف، احوال اور اعمال۔

"جميع مقامات الدين انما تنتظم من ثلاثة امور، معارف و احوال و اعمال"[2]

۱۔ جرجانی، سید شریف، کتاب التعریفات (کراچی: قدیمی کتب خانہ) ص:۵۹

۲۔ غزالی امام ابو حامد محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، قاہرہ، ۴:۵۵

غزالی ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ اگر کوئی وصف ثابت اور قائم یعنی قیام پذیر ہو تو اسے مقام کہتے ہیں جبکہ عارضی وصف کو حال سے تعبیر کرتے ہیں۔

انما یسمی الوصف مقاما اذا ثبت واقام وانما یسمی حالا اذا کان عارضا سریع الزوال (1)

شیخ ابو نصر سراج الطوسی نے مقامات واحوال پر تفصیلا کلام کیا ہے مقام و حال کے اصطلاحی مفہوم پر بھی کلام کیا ہے، اس حوالے سے وہ لکھتے ہیں۔

قال الشیخ رحمہ الله: فان قیل: ما معنی المقامات؟ یقال معناہ مقام العبد بین یدی الله عزوجل، فیما یقام میہ من العبادات والمجاھدات والریاضات والانقطاع الی الله عزوجل، وقال الله تعالیٰ: ذٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِیْ وَخَافَ وعید: (2)

وقال: وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ۔ (3،4)

شیخ نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ مقامات سے کیا مراد ہے؟ تو جوابا کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے حضور بندے کا مقام، عبادات ومجاھدات وریاضت اور صرف رجوع الی اللہ کے ذریعے کھڑے ہو جانے اور قیام پذیر ہونے سے عبارت ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ذٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِیْ وَخَافَ وَعِیْدِ اور فرمایا، وَمَا مِنَّا اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ۔

جبکہ احوال کا ذکر کرتے ہوئے شیخ طوسی لکھتے ہیں۔

واما معنی الاحوال فھو ما یحل بالقلوب او تحلبہ القلوب: من صفاء الاذکار (5)

۱- امام غزالی، احیاء علوم الدین، ۴: ۱۲۳

۲- سورۃ ابراہیم: ۱۴

۳- سورۃ الصافات: ۱۶۴

۴- شیخ ابو نصر سراج الطوسی، کتاب اللمع، ۴۰

۵- ایضاً

شیخ طوسی بھی لکھتے ہیں کہ احوال مجاهدات اور ریاضات سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ یہ وھبی ہوتے ہیں:

حال اور مقام کی شرح شیخ علی بن عثمان ھجویری نے بڑی شرح وبسط سے کی ہے،

شیخ ہجویری کے بقول ان دونوں اصطلاحات کو عربی زبان کے لحاظ سے جاننا اور سمجھنا سہو وغلط ہے، لغت میں جو اسکا مفہوم ہے وہ مشائخ کی مراد نہیں ہے، کیونکہ قواعد ولغت عرب میں مقام (میم مضموم کے ساتھ) اقامت کے معنی میں ہے جبکہ مقام (میم مفتوح) سے "قیام" کے مفہوم میں ہے اور یہ دونوں مفاہیم صوفیہ کی مراد نہیں۔ شیخ ہجویری کے الفاظ کچھ یوں ہیں۔

بدانکہ این دو لفظ مستعمل است اندر میان این طائفہ و جاری اندر عبارات شان و متداول اندر علوم و بیان محققان و طالبان این علم راہ ازین چارہ نیست اما این باب نہ جای اثبات این حدھا بود اما چارہ نبود از معلوم گردانیدن این اندرین محل و باللہ التوفیق والعون والعصمۃ بدانکہ مقام برفع میم اقامت بندہ بود وبنصب میم محل اقامت بندہ این تفصیل و معنی در لفظ مقام سہوست و غلط در عربیت۔ (۱)

جاننا چاہیے یہ دونوں الفاظ (مقام و حال) اس طائفہ کے ہاں مستعمل اور ان کی عبارات میں رائج ہیں، محققین کے علوم و بیان میں متداول ہیں اور طالبان راہ تصوف کیلئے ان کے جاننے کے سوا کوئی چارہ نہیں جبکہ یہ باب انکی حدوں کو ثبت کرنے کی جگہ نہیں وباللہ التوفیق ولاعون والعصمۃ جان لے کہ مقام (میم مرفوع کے ساتھ) بندہ کی اقامت ہے جبکہ نصب کے ساتھ (مَقام) محل اقامت ہے یہ تفصیل و معنی لفظ مقام میں عربی سہو اور غلطی ہے"

ہجویریؒ نے مقام کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

۱۔ شیخ علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، ۱۸۹

مقام عبارت است از اقامت طالب برادای حقوق و مطلوب بشدت اجتهاد و صحت نیت وی۔[1]

مقام صحت نیت اور مجاهدہ کے ساتھ ادائیگی حقوق اللہ پر اقامت سے عبارت ہے۔

جبکہ حال کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

حال معنی باشد کہ از حق بدل پیوندد بی آنکہ از خود آن را بکسب دفع توان کرد چون بیاید و یا بتکلف جلب توان کرد چون بردد۔[2]

"حال وہ حقیقت ہے جو خدا کی طرف سے انسان کے دل میں آتی ہے، جب آئے تو کسب سے دفع نہیں کرسکتا اور جب جائے تو تکلف سے حاصل نہیں کرسکتا۔"

جہاں تک احوال و مقامات کی تعداد اور تقسیم کا تعلق ہے تو اس میں بھی صوفیہ کا اختلاف ہے، شیخ ابونصر سراج الطوسی نے احوال و مقامات کی درجہ بندی کرتے ہوئے لکھا ہے:

وقال: سئل ابوبکر الواسطی رحمه الله عن قول النبی ﷺ "الارواح جنود مجندة" قال: "مجندة" علی قدر المقامات، والمقامات مثل التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا ولتوكيل وغيره ذلك[3]

شیخ سراج الطوسی نے فرمایا: کہ حضرت شیخ ابوبکر الواسطی سے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی بابت پوچھا گیا (الارواح جنود مجندۃ) تو فرمایا: "مجندۃ" مقامات کے لحاظ سے ہے، اور مقامات یہ ہیں، توبہ، ورع، زھد، فقر، صبر، رضا، توکل وغیرہ۔

اسی طرح شیخ سراج الطوسی نے حسب ذیل احوال صوفیہ کا ذکر کیا ہے:

۱۔ شیخ علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، ۳۱۹

۲۔ ایضاً، ۱۸۹

۳۔ شیخ ابونصر سراج الطوسی، کتاب اللمع، ۴۱

حال المراقبۃ، حال القلوب، حال المحبۃ، حال الخوف، حال الرجاء، حال الشوق، حال الانس، حال الطمانینت، حال المشاھدۃ، حال الیقین۔ (۱)

شیخ علی بن عثمان ہجویری نے احوال والمقامات کے حوالے سے صوفیہ کے اختلاف کو بھی ذکر کیا ہے، اسی طرح اس امر کی بھی نشاندہی کی ہے اہل معرفت کے نزدیک کسی ایک مقام کا حق ادا کیے بغیر کسی اور مقام کو پالینا ممکن نہیں، یعنی پہلا مقام توبہ ہے، اس کے بعد انابت، پھر زہد پھر توکل وغیرہ، یہ روا نہیں ہے کہ بغیر توبہ کے انابت کا دعویٰ کرے یا بغیر انابت کے زھد تک رسائی مل جائے۔

ہجویری لکھتے ہیں:

وحق گزاردن و رعایت کردن وی مر آن مقام را تا کمال آن را ادراك کند چند انکه صورت بندو بر آدمی و روا نباشد که از مقام خود اندر گزارد بی ازانکه حق آن بکذارد چنانکه ابتدای مقامات توبه باشد آنگاه انابت آنگاه زهد آنگاه توکل و مانند اینروا نباشد که بی توبه وی دعوی انابت کند وبی انابت دعوی زهد کند وی زهد دعوی توکل کند وخدای عزوجل مارا خبرداد از جبرئیل علیه السلام که وی گفت وما منا الا له مقام معلوم۔ (۲)

''مقام میں حق خدا کی رعایت کرنا اور اسکا ادا کرنا اور جسقدر آدمی کو میسر ہو اس کے کمال کا ادراک کرنا اور جب تک خدا نہ گزارے، بندے کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے مقام سے گزرے، مقامات کی ابتداء توبہ ہے، پھر انابت، پھر زہد پھر توکل، اور پھر یہ بھی جائز نہیں کہ بغیر توبہ کے انابت کا دعوی کرے اور بغیر انابت کے زھد کا مدعی بنے اور بغیر زھد کے توکل کا اور اللہ عزوجل نے جبرائیل علیہ السلام سے ہمیں خبر دی۔''

۱۔ شیخ ابونصر سراج الطوسی، کتاب اللمع، ۴۰

۲۔ شیخ علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، ۱۸۹

وما منا الا له مقام معلوم۔ [1] یعنی ''ہم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جس کیلئے کوئی مقام معلوم نہ ہو۔''

ہجویری نے مذکورہ آیت سے جہاں مقامات کی ترتیب کے قیام کو ثابت واضح کیا ہے، وہیں دوسرے مقام پر اس آیت سے مقامات کی اصل کو انبیاء کرام سے بھی ثابت فرمایا ہے۔ تمام انبیاء علیھم السلام کو اللہ پاک نے مقامات عطا فرمائے، ان تمام مقامات کو صوفیہ نے اپنے مذہب میں شامل کر لیا، ہجویری کے بقول جب بھی اس راہ حقیقت کا طالب کسی مقام کو عبور کرے گا تو لازماً پچھلے مقام کو چھوڑ کر کسی ایک مقام پر قائم ہوگا جو اس کے واردات کا مقام ہے، لہذا تمام انبیاء کا کوئی نہ کوئی خاص مقام تھا مقامات انبیاء کی وضاحت کرتے ہجویری لکھتے ہیں:

چنانکه خداوند تعالیٰ مارا خبرداد ازوقولمقدس گفت وما منا الا له مقام معلوم پس مقام آدم علیه السلام توبه بود وازان نوح علیه السلام زهد و ازان ابراهیم علیه السلام تسلیم وازان موسی علیه السلام انابت وازان داود علیه السلام حزن وازان عیسی علیه السلام رجاء وازان یحی علیه السلام خوف وازان پیغمبر علیه الصلوة والسلام ذکر۔ [2]

''جیسا کہ اللہ رب العزت نے ارشاد فرمایا: ''وما منا الا له مقام معلوم: (ہم میں سے کوئی بھی نہیں جسکے لیے کوئی مقام معلوم نہ ہو) جیسے حضرت آدم علیہ السلام کا مقام توبہ تھا، حضرت نوح علیہ السلام کا مقام زھد تھا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مقام تسلیم ورضا تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقام انابت تھا، حضرت داؤد علیہ السلام کا مقام حزن تھا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقام امید ورجا تھا، حضرت یحی علیہ السلام کا مقام خوف جبکہ ہمارے پیغمبر ﷺ کا مقام ذکر تھا۔''

۱- سورۃ الصافات:۱۶۴

۲- شیخ علی بن عثمان ہجویری، کشف المحجوب، ۳۱۹

ہجویری نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ ایک مقام کا کامل ادراک کر لینے اور اس پر مضبوط و مستحکم ہونے سے پہلے دوسرے مقام کا دعوی درست نہیں، ان کی عبارات اس مفہوم پر واضح ہیں، جبکہ شیخ سہروردی نے اس امر میں مشائخ کے اختلاف کا ذکر کیا وہ لکھتے ہیں کہ بعض مشائخ ایک مقام میں کامل پختگی و استحکام کے بغیر دوسرے مقام میں منتقلی کو جائز سمجھتے ہیں، جبکہ ایک گروہ اس کو نا جائز کہتا ہے، اس اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے سہروردی لکھتے ہیں۔

واختلاف المشایخ فی ان العبد هل یجوز له ان ینتقل الی مقام غیر مقامه الذی هو فیه قبل احاکم حکم مقامه قال بعضهم: لا ینبغی ان ینتقل عن الذی هو فیه دون ان یحکم حکم مقامه وقال بعضهم: لا یکمل المقام الذی هو فیه الا بعد ترقیه الی مقام فوقه، فینظر من مقامه العالی الی ما دونه من المقام فیحکم امر مقامه۔ (۱)

''صوفیہ کا اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا بندے کیلئے یہ روا اور جائز ہے کہ وہ اپنے موجودہ مقام میں استحکام اور مضبوطی سے قبل ہی دوسرے مقام کی طرف منتقل ہو جائے؟ بعض اسے جائز سمجھتے ہیں اور بعض نہیں۔

ان میں سے ایک نے فرمایا: اپنے مقام کے مستحکم ہونے سے پہلے دوسرے مقام کی طرف منتقل ہونا جائز نہیں''

کسی اور بزرگ نے فرمایا:

کوئی بھی طالب اپنے موجودہ مقام کو اسوقت تک مکمل نہیں کر سکتا جب تک وہ اپنے مقام سے اگلے مقام تک نہ پہنچ جائے، کیونکہ جب وہ اوپر کے مقام سے نچلے مقام کا مشاہدہ کرے گا تو اس وقت اسے نچلا مقام مستحکم معلوم ہوگا''

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۶۶

سہروردی اس اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد اس کا حل بھی بتاتے ہیں، کہ کس طرح صوفیہ کے اس اختلاف کی خلیج کو کم یا ختم کیا جا سکتا ہے، اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے سہروردی مزید لکھتے ہیں:

والاولی ان یقال: واللہ اعلم: الشخص فی مقامه یعطی حالا من مقامه الاعلی الذی سوف یرتقی الیه فیوجد ان ذلك الحال یستقیم امر مقامه الذی هو فیهٗ ویتصرف الحق فیه کذالك ولا یضاف الشئی الی العبد انه یرتقی اولا یرتقی، فان العبد بالاحوال یرتقی الی المقامات، والاحوال مواهب ترقی الی المقامات التی یمتزج فیها الکسب بالموهبة ولا یلوح للعبد حال من مقام اعلی مما هو فیه الا وقد قرب ترقیه الیه فلا یزال العبد یرقی الی المقامات بزائد الاحوال۔ (۱)

''بہر حال اس مسئلہ میں اختلاف ہے، اسکا مناسب حل یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کو اس کے مقام میں ایک حال عطا کیا جاتا ہے جو اس کے مقام سے بلند ہوتا ہے، اسکی خبر اس وقت ہوتی ہے جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حال کو پا کر اس کے موجودہ مقام کا معاملہ صحیح ہوا ہے، یہ صرف تصرف خداوندی ہے، بندے کا اس میں کوئی کمال نہیں اور نہ ہی بندے کی طرف سے کسی چیز کا اضافہ ہوتا ہے، اب چاہے بندہ ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف ترقی کرے نہ کرے، اسکی وجہ یہ ہے کہ بندہ حق اُن احوال کی بدولت ہی مقامات کی طرف ترقی کرتا ہے جو عطیہ خداوندی ہوتے ہیں یہ وہ مقامات ہیں جہاں تدبیر و تقدیر کا باہم امتزاج ہوتا ہے، اسے اعلیٰ مقام سے کوئی حال اس وقت دکھائی دیتا ہے، جب اسکی ترقی کا وقت قریب آجائے، اس وقت ان بلند مقامات کی طرف اپنے زائد احوال کے ساتھ ترقی کرتا ہے''

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۶۶

اس تطبیق کو ذکر کرنے کے بعد شیخ سہروردی مزید یہ بھی لکھتے ہیں کہ ایک ہی وصف میں حال اور مقام دونوں کا اشتراک ممکن ہے، یعنی حال اور مقام ایک دوسرے کے اندر داخل ہیں، سہروردی لکھتے ہیں:

نعلی ما ذکرنا یتضح تداخل المقامات والاحوال حتی التوبة، ولا تعرف فضیلة الافیها حال و مقام، وفی الزهد حال و مقام، وفی التوکل حال و مقام، وفی الرضا حال ومقام۔ (۱)

''پس جو کچھ ہم نے بیان کیا اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مقامات اور احوال ایک دوسرے میں داخل ہیں، حتیٰ کہ توبہ (تک یہ ہی صورت حال ہے)، کوئی فضیلت ایسی نہیں جس میں حال اور مقام موجود نہ ہو۔ زہد میں بھی حال اور مقام موجود ہے۔ توکل میں بھی حال اور مقام موجود ہے۔ رضا میں بھی حال اور مقام موجود ہے۔''

صوفیہ کے احوال و مقامات پر سید حسین نصر (۲) نے بڑی شرح وبسط سے کلام کیا ہے، انہوں نے احوال و مقامات کو تاریخی لحاظ سے بیان کیا ہے، صوفیہ کا احوال و مقامات میں جو اختلاف ہے اس کو بھی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

شیخ ابوسعید ابوالخیر کی مقامات اربعین کو انگلش میں ترجمہ کر دیا (۳) ہے، کتاب اللمع کے حوالے سے احوال و مقامات کا ذکر کرتے ہوئے اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ بعض صوفیہ احوال و مقامات کو ایک دوسرے میں داخل کرتے ہیں جیسا کہ شیخ سہروردی کی عبارت سے واضح ہو چکا۔

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۶۷

۲. Nasr, Seyyed Hossien, Living Sufism (lahore, Suhail Academy, 2005) P.56-71

۳. Nasr. Seyyed Hossien, Living Sufism, 66

اس حقیقت کو بیان کرتے ہوئے نصر لکھتے ہیں:

When it comes to an actual descricption of the ahwal and maqamat, there are many ways in which the Sufis have described these steps leading from man to God. Espically in the case of the ahwal it is hardly possible to limit them to a set number[۱]

اس کے بعد کتاب اللمع میں بیان کردہ دس احوال صوفیہ کا ذکر کرنے کے بعد "نصر" نے لکھا۔

The above are most certainly to be considered among the basic states, although some of them can also become permanent, so that certain of the later sufis have included some of these ahwal as maqamat[۲]

اس کے بعد سید حسین نصر اس امر کی وضاحت کرتے ہیں کہ صوفیہ کے ہاں احوال و مقامات کی تعداد کے حوالے سے کتاب اللمع کی تقسیم کو زیادہ اہمیت دی جاتی ہے، جنہوں نے دس احوال اور سات مقامات کا ذکر کیا ہے۔

۱- Nasr, Seyyed Hossien, Living Sufism, 64

۲- Nasr, Seyyed Hossien, Living Sufism, 64

پھر اس کے بعد شیخ ابوسعید ابوالخیر کے مقامات اربعین بیان کرنے سے قبل سید حسین نصر لکھتے ہیں۔

One of the earliest and finest accounts of the maqamat in sufism is the Forty Stations (Maqamat-i arba'in) of the 5th / 11th century Sufi master abu Sa'id ibn Ali'l-Khayr, already known to the west for his remarkable quatrains(1)

شیخ ابوسعید ابوالخیر کے بیان کردہ چالیس مقامات حسب ذیل ہیں:

نیت۔انابت۔توبہ۔ارادت۔مجاہدہ۔مراقبہ۔صبر۔ذکر۔رضا۔مخالفت نفس۔موافقات۔تسلیم۔توکل۔زہد۔عبادت۔ ورع۔اخلاص۔صدق۔خوف۔رجا۔فنا۔بقا۔علم الیقین۔حق الیقین۔معرفت۔ جہد۔ ولایت۔ ہمت۔ محبت۔ وجد۔ قرب۔ تفکر۔ وصال۔ کشف۔ حضرت القدس۔خدمت۔تجرید۔تفرید۔انبساط۔تحقیق۔نہایت۔تصوف۔

اس تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ شیخ ابوسعید ابوالخیر نے بعض احوال کو بھی مقامات میں شامل کردیا ہے،اور سب سے آخری مقام ''تصوف'' کو قرار دیا ہے۔

حال ومقام کے حوالے سے جہاں شیخ ابوسعید ابوالخیر کے اختلاف ذکر کیا جاتا ہے وہاں یہ حقیقت بھی پیش نظر رہے کہ اس معاملہ میں اختلاف کی بنیاد شیخ حارث بن اسد لمحاسبی کے مسلک صوفیہ کے بعد ظہور میں آئی،سب سے پہلے فرد طائفہ محاسبیہ کے سرخیل شیخ حارث المحاسبی ہی ہیں جنہوں نے اس معاملہ میں اختلاف کیا۔اسکی تفصیل شیخ ہجویری نے کشف المحجوب میں ذکر کی ہے کہ محاسبی وہ پہلے شخص ہیں جو ''رضا'' کو مقامات میں شامل کرنے کے بجائے اسے احوال میں شمار کرتے ہیں،شیخ علی ہجویری لکھتے ہیں:

۱- Nasr, Seyyed Hossien, Living Sufism, 65

بدانکہ رضا نہایت مقامات است و بدایت احوال و این محلی است کہ یک طرفش در کسب و اجتهاد است و یکی در محبت و غلیان آن و فوق آن مقام نیست و انقطاع مجاهدات ازان ست پس ابتدای آن از مکاسب بودو انتهاازمواهب اکنون اجتهاد کنند کہ آنکہ اندر ابتداء رضای خودبخوددید گفت مقام ست و آنکہ اندرانتهای رضای خود بحق دید گفت حال ست اینست حکم مذهب محاسبی اندر اصل تصوف رضی الله عنہ اما اندر معاملات خلافی نکرده است بجز آنکہ مریدان را زجر کردی از عبارات و معاملات کہ موسوم و خطا بودی هر چند اصل آن درست بودی۔ (۱)

''اور جان لے کہ رضا مقامات کی انتہا اور احوال کی ابتداء ہے اور ''رضا'' وہ محل ہے کہ اس کی ایک طرف کسب و مجاھدے میں ہے اور دوسری طرف محبت و اشتیاق کی جانب، اس سے اوپر اور کوئی مقام نہیں اور تمام مجاھدے اسی پر ختم ہو جاتے ہیں پس اسکی ابتداء کسبی جبکہ انتہا وہبی ہے اب احتمال اس کا ہے کہ جس نے اپنی رضا کے ابتداء میں اپنے آپ سے دیکھا تو اس نے کہا کہ مقام ہے اور جس نے اپنی رضا کی انتہا حق کے ساتھ دیکھی تو کہا یہ حال ہے، تصوف کے اصل میں محاسبی کا مذہب یہ ہے، اس کے علاوہ تصوف کے معاملات میں انہوں نے کوئی اختلاف نہیں کیا، البتہ انہوں نے اپنے مریدوں کو ایسی عبارات اور معاملات میں سرزنش ضرور کی جس میں کسی قسم کا ابہام وخطا ہو اگر چہ وہ اصل میں درست ہی کیوں نہ ہو۔''

حال اور مقام کے حوالے سے مشائخ کے اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد بعض لطیف اشارات کا بیان بھی ضروری ہے جنکی طرف شیخ سہروردی نے اشارہ کیا ہے، سہروردی نے نہایت ہی احسن طریقے سے ان دونوں کیفیات کے حوالے سے صوفیہ کی عبارات میں تطبیق دی ہے اور ان کے حسن وخوبی کو مزید اجاگر کیا ہے۔

۱- شیخ علی بن عثمان، ہجویری، کشف المحجوب، ۱۹۰

سہروردی لکھتے ہیں:

وتداولت السنة الشيوخ ان المقامات مكاسب، والاحوال مواهب، وعلى الترتيب الذى درجنا عليه كلها مواهب، اذا لمكاسب محفوظة بالمواهب، والمواهب محفوظة بالمكاسب، فالاحوال مواجيد، والمقامات طرق المواجيد، ولكن فى المقامات ظهر الكسب وبطنت المواهب، وفى الاحوال بطل الكسب وظهرت المواهب، فالاحوال مواهب علويه سماويه، والمقامات طرقها۔ (۱)

''مشائخ کے ہاں یہ بات زبان زدعام ہے کہ ''مقامات کسب سے حاصل ہوتے ہیں جبکہ احوال وھبی ہوتے ہیں، اور انہی کے ذریعے برکات کا نزول ہوتا ہے، لہذا صحیح بات بھی یہی ہے کہ احوال عطیہ خداوندی ہیں اور اسی ترتیب سے نازل ہوتے ہیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، تمام مکاسب، مواہب سے محفوظ جبکہ تمام وھبی کیفیات کسبی کیفیات کے ذریعے محفوظ ہیں، احوال وجدانی کیفیات ہیں جبکہ مقامات وجدانی کیفیات تک رسائی کے طرق وراستے ہیں، بہرحال مقامات میں ظاہری صورت کسبی جبکہ باطن میں وہ وہبی ہیں، اسی طرح احوال میں صورت یہ ہے کہ باطنی حالت کسبی ہے اور ظاہری حالت وھبی ہے، احوال مواہب وعلویہ وسمایہ ہیں، جبکہ مقامات ان مواہب علویہ و سماویہ کے راستے ہیں۔''

اس لطیف و پرحکمت گفتگو کے بعد شیخ سہروردی احوال و مقامات کے ثبوت کیلئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کے اقوال سے استدلال کرتے ہیں، بعد ازاں احوال کی مختلف تعریفات جو مشائخ کے ہاں استعمال ہوتی ہیں، وہ ذکر کرتے ہیں، ان تعریفات کا محاکمہ بھی کرتے ہیں اور تعریفات کی خوبیوں یا خامیوں پر مختصراً اظہار رائے بھی کرتے ہیں۔

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف ۲: ۲۶۵

سہروردی کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

وقول علی بن ابی طالب رضی الله عنه: سلونی عن طرق السموت فانی اعرف بها من طرق الارض: اشارة الی المقامات والاحوال، فطرق السموات التوبة والزهد وغير ذلك من المقامات، فان السالك لهذه الطرق يصير قلبه السماويه وهی طرق السموات ومتنزل البركات، وهذه الاحوال لا يتحقق بها الا ذوقلب سماوی قال بعضهم الحال هو ذكر الخفی، وهذا اشارة الی شی مما ذكرناه وسمعت المشايخ بالعراق يقولون: الحال ما من الله فكل ما كان من طريق الاكتساب والاعمال يقولون: هذا ما من العبد، فاذا لاح للمريد شیء من المواهبومواجيد قالوا: هذا ما من الله، وسموه حالا اشارة منهم الی ان الحال موهبة۔ (۱)

حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کا قول ہے:
''تم مجھ سے آسمان کے راستے دریافت کرو کیونکہ میں انہیں زمینی راستوں کے ذریعے ''پرکھنے'' اور ''شناخت'' کرنے کی مہارت رکھتا ہوں''
اس فرمان میں احوال و مقامات کی طرف اشاہ ہے، آسمانی راستوں سے زہد وتوبہ وغیرہ جیسے مقامات مراد ہیں۔ ان راستوں کے سالک کا قلب سماوی ہو جاتا ہے، یہی آسمانی راستے نزول برکات کا ذریعہ ہیں، اور یہی احوال (بھی رکھتے ہیں) جن کا تحقق صرف قلب سماوی کو ہوتا ہے بعض مشایخ کہتے ہیں کہ حال ذکر خفی کا نام ہے، یہ ہماری بیان کردہ بات کی طرف اشارہ ہے، اور میں نے بعض مشایخ عراق سے سنا کہ حال وہ ہے جو اللہ کی طرف سے ہو اور جو اکتساب و اعمال کے ذریعے ہو، اسکے بارے کہتے ہیں کہ یہ بندے کی طرف سے ہے، اگر کسی مرید پر کوئی وھبی یا وجدانی کیفیات آئے تو کہتے ہیں یہ اللہ کی طرف

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف ۲:۲۶۵

یہ اللہ کی طرف سے ہے، اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ احوال وھبی ہوتے ہیں۔"

اس کے بعد سہروردی اس قول پر نقد کرتے ہیں کہ احوال برق کی مانند ہیں، اگر قائم رہیں تو یہ "حدیث نفس" ہے۔

سہروردی اس قول پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقال بعضهم : الاحوال كالبروق، فان بقي فحديث النفس، وهذا لا يكاد يستقيم على الاطلاق وانما يكون ذلك في بعض الاحوال فانها تطرق ثم تستلبها النفس؛ فاما على الاطلاق فلاء والاحوال لا تمتزج بالنفس كالدهن لا يمتزج بالمساء۔ (۱)

"بعض کہتے ہیں کہ احوال بجلی کی طرح ہیں، اگر وہ باقی رہیں تو یہ کلام نفس ہے، بہر حال علی الاطلاق ایسا کہنا درست نہیں، بعض احوال میں ایسا ہوتا ہے کہ احوال نفس کے ساتھ نہیں مل سکتے مگر کلی طور پر ایسا نہیں، احوال بہر حال نفس کے ساتھ امتزاج سے اسی طرح (پاک) ہیں جس طرح تیل پانی کے ساتھ نہیں مل سکتا"

توبہ: اہمیت وفضیلت قرآن وحدیث کے تناظر میں

شیخ ابوالقاسم قشیری نے حسب ذیل آیات قرآنی سے مقام اول "توبہ" کی اہمیت و فضیلت اور راہ تصوف کیلئے "ضرورت" کو اجاگر کیا ہے:

- وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ۔ (۲)
- إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ۔ (۳)
- وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ۔ (۴)

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف ۲: ۲۶۵

۲۔ سورۃ النور: ۳۱ ۳۔ سورۃ البقرہ: ۲۲۲ ۴۔ سورۃ ق: ۳۳

○ نِعۡمَ الۡعَبۡدُ اِنَّہٗ اَوَّابٌ۔ (1)

○ وَضَاقَتۡ عَلَیۡھِمۡ اَنۡفُسُھُمۡ وَظَنُّوۡۤا اَنۡ لَّا مَلۡجَاَ مِنَ اللّٰہِ اِلَّاۤ اِلَیۡہِ ثُمَّ تَابَ عَلَیۡھِمۡ لِیَتُوۡبُوۡا۔ (2)

○ قُلۡ اِنۡ کُنۡتُمۡ تُحِبُّوۡنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوۡنِیۡ یُحۡبِبۡکُمُ اللّٰہُ۔ (3)

آیات قرآنی کے ساتھ ساتھ صحیح بخاری، جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ، سنن دارمی کی احادیث بھی ذکر کی ہیں۔

"توبہ کی تعریف کرتے ہوئے قشیری لکھتے ہیں:

وحقیقت التوبة فی لغه العرب: الرجوع، یقال: تاب ای رجع، فالتوبة الرجوع عما کان مذموما فی الشرع الی ما هو محمود فیه۔ (4)

"لغت عرب میں حقیقت توبہ "رجوع" ہے، کہا جاتا ہے تاب، یعنی اس نے رجوع کیا، پس توبہ، شریعت میں بیان کردہ مذموم شئے سے محمود شئے کی طرف رجوع کرنا ہے۔"

اس کے بعد قشیری، اہل سنت کے ہاں صحت توبہ کی شرائط کا ذکر کرتے ہیں۔ تین شرائط کا ذکر کرتے ہیں اور ندامت کو توبہ کا سب سے بڑا رکن اور شرط قرار دیتے ہیں اور اسکی بنیاد رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارکہ (الندم التوبۃ) (5) کو قرار دیتے ہیں۔

پھر اس کے بعد توبہ کے اسباب، ترتیب اور اقسام کو ذکر کرتے ہیں۔ استاذ ابو علی الدقاق کے حوالے سے توبہ کی اقسام کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

۱- سورۃ ص: ۳۰

۲- سورۃ التوبہ: ۱۱۸

۳- سورۃ آل عمران: ۳۱

۴- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف ۲: ۲۶۶

۵- سنن ابن ماجہ، کتاب الزھد، باب ذکر التوبۃ رقم الحدیث ۴۲۵۲

سمعت الاستاذ ابا علی الدقاق، رحمہ اللہ تعالیٰ یقول: التوبۃ علی ثلاثۃ اقسام: اولھا التوبۃ، واوسطھا الانابۃ، وآخرھا الاوبۃ فجعل التوبۃ بدایۃ، والاوبۃ نہایۃ، والانابۃ واسطتھما فکل من تاب لخوف العقوبۃ فھو صاحب التوبۃ ومن تاب طمعا فی الثواب فھو صاحب انابۃ ومن تاب مراعاۃ للامر، لا للرغبۃ فی ثواب او رھبۃ من العقاب فھو صاحب اوبۃ۔(۱)

"میں نے استاذ ابوعلی الدقاق سے سنا وہ فرماتے تھے۔ کہ توبہ کی تین اقسام ہیں پہلی توبہ، درمیانی انابۃ، اور آخرہ اوبہ ہے۔
ابتداء، توبہ کو بنایا، نہایت اوبہ ہے جبکہ ان دونوں کے مابین انابۃ ہے۔
پس جو عذاب خوف سے توبہ کرے تو ایسا شخص "صاحب التوبہ" ہے اور جو شخص ثواب کے لالچ میں توبہ کرے تو وہ "انابہ" ہے اور جو شخص محض احکام خداوندی کا پاس و لحاظ کرتے ہوئے، بغیر رغبت ثواب اور خوف عذاب کے، توبہ کرے تو ایسا شخص "صاحب اوبہ" ہے۔

شیخ قشیری نے توبہ کو صفات مومنین، انابہ کو صفات اولیاء اور "اوبہ" کو صفات انبیاء قرار دیا، بعدازاں متقدمین کے اقوال کو بھی توبہ کی فضیلت واہمیت کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔

قشیری نے مقام توبہ کے بیان کی ابتداء آیت قرآنی سے کی ہے جبکہ شیخ سہروردی نے "مقام توبہ" کی ابتداء رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارکہ سے کی ہے۔

سہروردی، مقام اول توبہ کو قرار دیتے ہوئے اور اسکی اہمیت ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"التوبۃ اصل کل مقام، وقوام کل مقام، ومفتاح کل حال، وھی اول المقامات وھی بمثابۃ الارض للبناء؛ فمن لا ارض لہ لا بناء لہ ومن لا توبۃ

"توبہ ہر مقام کی اصل اور بنیاد ہے اور ہر مقام کا نظم و ربط اور ہر روحانی حال کی کنجی ہے، اس کے ذریعے مقامات کی ابتداء ہوتی ہے، توبہ کی مثال مقام کیلئے ایسے ہی ہے

۱۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۲۶

له لا حال له ولا مقام له"[1]

جیسے کسی عمارت کیلئے بنیاد کی، یعنی توبہ مقام کی بنیاد ہے لہٰذا جب کسی کے پاس زمین ہی نہ ہو تو وہ عمارت کیسے تعمیر کر سکتا ہے۔ لہٰذا جس کی توبہ نہیں نہ تو اسے کوئی ''مقام'' عطا ہوگا اور نہ ''حال'' نصیب ہوگا''

توبہ کی جامع تعریف ذکر کرتے ہوئے شیخ سہروردی لکھتے ہیں:

وسئل السوسی عن التوبة؟ فقال: التوبة من كل شئی ذمه العلم الی ما مدحه العلم، وهذا وصف يعما لظاهر والباطن لمن كوشف يصريح العم، لانه لا بقاء للجهل والباطن لمن كوسف بصريح العلم، لانه لا بقاء للجهل مع العلم، كما لا بقاء لليل مع طلوع الشمس، وهذا يستوعب جميع اقسام التوبة بالوصف الخاص والعام، وهذا العلم يكتون علم الظاهر والباطن بتطهير الظاهر والباطن باخص اوصاف التوبة واعم اوصافها۔[2]

''شیخ سوسی سے توبہ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا: توبہ ہر قابل مذمت شئے سے قابل مدحت و تعریف کی طرف رجوع کا نام ہے۔ یہ وصف ظاہر و باطن ہر ایک کیلئے عام ہے۔ اسکا تعلق اس شخص سے ہے جسے علم صریح دیا گیا ہو، علم کے سامنے جہالت اسی طرح نہیں ٹھہر سکتی جس طرح طلوع شمس کے سامنے رات، یہ تعریف جمیع اقسام توبہ کا حصار کرتی ہے چاہے وصف عام ہو یا خاص، یہاں علم سے علم ظاہری و باطنی دونوں مراد ہیں تاکہ ظاہر و باطن ہر ایک کی توبہ کے اوصاف خاص و عام کے لحاظ سے تطہیر کی جا سکے۔''

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف ۲:۲۶۹

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف ۲:۲۸۱

خلاصۃ البحث

مقام اول ''توبہ'' کے بیان میں اگر قشیری و سہروردی کا تقابل کیا جائے تو حسب ذیل امور سامنے آتے ہیں۔

☆ قشیری نے ''مقام توبہ'' کی ابتداء آیت قرآنی سے کی ہے جبکہ سہروردی نے ابتدأ قرآنی آیت ذکر نہیں کی۔

☆ قشیری نے سہروردی کی نسبت زیادہ آیات واحادیث کو ذکر کیا ہے۔

☆ قشیری نے توبہ کی لغوی واصطلاحی تعریف، اسباب توبہ، ترتیب اور اقسام کا ذکر کیا ہے جبکہ سہروردی کے ہاں اس قدر تنوع نظر نہیں آتا۔

☆ قشیری کے ہاں اقوال صوفیہ بھی بکثرت ذکر کیے گئے ہیں جبکہ سہروردی نے محض چند اقوال ذکر کر دیے ہیں۔

☆ قشیری نے تقریباً سات صفحات تک اس بحث کو پھیلایا ہے جبکہ سہروردی نے محض ڈیڑھ صفحے پر مقام توبہ کو ذکر کر دیا ہے۔

الورع:

سید شریف جرجانی ''ورع'' کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

الورع: هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع في المحرمات[1]

''حرام کردہ اشیاء میں پڑنے کے ڈر سے مشتبہ اشیاء سے بھی بچنا ''ورع'' کہلاتا ہے''

شیخ قشیری نے ''باب الورع'' کی ابتداء حسب ذیل حدیث سے کی ہے:

من حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه[2]

''انسان کے حسن اسلام میں سے یہ بات بھی ہے کہ بے مقصد کاموں کو ترک کردے''

۱- السید الشریف جرجانی، کتاب التعریفات، ۱۷۵

۲- سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، رقم الحدیث، ۳۹۷۶

پھر ورع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

الورع فانه ترك الشبهات ''ورع شبہات کو ترک کردینے کا نام ہے۔''

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ایک قول ''ورع'' کے بیان میں ذکر کرکے، رسول اللہ ﷺ کے حسب ذیل فرمان کو لکھتے ہیں۔

کن ورعا تکن اعبدالناس (۱) ''ورع اختیار کرو سب سے زیادہ عبادت گزار بن جاؤ گے۔''

پھر قشیری، ورع کے بارے میں صوفیہ کے اقوال و واقعات بیان کرتے ہیں،

قشیری نے ''ورع'' کی بحث کم و بیش ۵ صفحات تک پھیلایا ہے جبکہ سہروردی نے محض آدھے صفحے پر ورع کے بارے میں اقوال کو ذکر کیا ہے۔ حسب ذیل اقوال دونوں کے ہاں مشترک ہیں۔

- نقل عن الحارث بن اسد المحاسبی انه کان علی طرف اصبعه الوسطی عرق اذا مدیده الی طعام فیه شبه ضرب علیه ذلك العرق (۲)
- سئل الشبلی عن الورع فقال: الورع ان نتورع ان یتشتت قلبك عن الله طرفة عین (۳)
- وقال ابو سلیمان الدارانی: الورع اول الزهد کما ان القناعة طرف من الرضا (۴)
- وقال یحی بن معاذ: الورع الوقوف علی حد العلم من غیر تاویل (۵)

۱- سنن ابن ماجہ، کتاب الزھد، رقم الحدیث، ۴۲۱۷

۲- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۴۹

۳- ایضاً ص ۱۵۰

۴- ایضاً

۵- ایضاً

☆ شیخ حارث بن اسد المحاسبی کے بارے منقول ہے کہ انکی درمیانی انگلی کے کنارے پر ایک رگ ایسی تھی کہ جب آپ مشتبہ کھانے کی طرف ہاتھ بڑھاتے تو وہ رگ پھڑکنے لگتی تھی۔

☆ شیخ شبلی سے ورع کے بارے پوچھا گیا تو کہا: ورع یہ ہے کہ تمہارا دل ایک لمحے کیلئے بھی یاد خدا سے غافل نہ ہو۔

☆ ابوسلیمان الدارانی فرماتے ہیں کہ ورع، زہد کا آغاز ہے، جیسے قناعت، رضا کا ایک کنارا ہے۔

☆ حضرت یحییٰ بن معاذ فرماتے ہیں کہ ورع یہ ہے کہ بغیر کسی تاویل کے علم کی حد پر ٹھہر جائے۔

خلاصۃ البحث:

باب الورع کے تقابل میں درجہ ذیل نکات واضح ہوتے ہیں،

☆ قشیری نے مقام اول توبہ کی طرح ورع کے مبحث پر بھی تفصیل سے کلام کیا ہے اور ۵ صفحات ورع کے بارے اقوال صوفیہ سے بھر دیے ہیں جبکہ سہروردی نے مقام اول کی طرح یہاں بھی اختصار کا مظاہرہ کیا ہے۔

☆ قشیری نے توبہ اور ورع کے مابین تین اور ابواب سے فصل کیا ہے جبکہ سہروردی نے توبہ کے متصل مقام الورع کو ذکر کر دیا ہے، شیخ ابونصر سراج الطوسی نے بھی کتاب اللمع [1] میں توبہ کے بعد ورع کا ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سہروردی نے اپنے پیش روؤں میں سے شیخ طوسی کے اسلوب کو اپنایا ہے،

☆ سہروردی کے ذکر کردہ ماسوائے ایک دو اقوال کے باقی تمام کے تمام قشیری کے ہاں موجود ہیں، جبکہ ورع کے بیان میں قشیری کے ذکر کردہ بکثرت واقعات سے سہروردی تہی دامن ہے۔

۱۔ شیخ ابونصر سراج الطوسی، کتاب اللمع ۴۲

الزھد :

سید شریف جرجانی نے زھد کی لغوی واصطلاحی تعریف کچھ یوں ذکر کی ہے:

الزھد فی اللغة: ترك الميل الى الشیء وفی اصطلاح اهل الحقيقة: هو بعض الدنيا والاعراض عنها وقيل : هو ترك راحت الدنيا طلبا لراحه الآخرة.[1]

شیخ قشیری نے باب الزھد کی ابتداء حسب ذیل حدیث سے کی ہے:

"اذا رأيتم الرجل قد اوتی زهدا فی الدنيا، ومنطقه، فاقتربوامنه، فانه يلقن الحكمة"[2]

اس کے بعد شیخ قشیری ''زھد'' کے حوالے سے صوفیہ کے اختلاف کے حوالے سے رقم طراز ہیں۔

اختلف الناس فی الزهد، فمنهم من قال: الزهد فی الحرام، لان الحلال مباح من قبل الله تعالىٰ، فاذا انعم الله على عبده بمال من حلال، وتعبده بالشكر عليه، تركه له باختياره لا يقدم على امساكه له بحق اذنه ومنهم من قال: الزهد فی الحرام واجب، وفی الحلال فضيلة، فان اقلال المال، والعبد صابر فی حاله، راض بما قسم الله تعالىٰ له، قانع بما

''صوفیہ کا زھد کے بارے میں اختلاف ہے، بعض نے کہا کہ زھد حرام ہے کیونکہ حلال، اللہ تعالیٰ کی طرف سے مباح ہے، لہذا جب اللہ تعالیٰ مال حلال کے ذریعے اپنے بندے پر انعام کرتا ہے تو بندہ بطور شکر اسکی عبادت بجالاتا ہے تو اس صورت میں اپنے اختیار سے اسے چھوڑنا اور خرچ نہ کرنا دونوں برابر ہیں، اسے روکنے پر فضیلت نہ ہوگی، بعض کہتے ہیں کہ حرام میں زھد

۱- سید شریف جرجانی، کتاب التعریفات، ۸۳

۲- سنن ابن ماجہ، کتاب الزھد، رقم الحدیث، ۴۱۰۱

یعطیه، اتم من توسعه وتبسطه فی الدنیا فان الله تعالیٰ زهد الخلق فی الدنیا بقوله:
"قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ" (۱-۲)

واجب ہے جبکہ حلال میں باعث فضیلت ہے، بہرحال بندہ قلت مال کے باوجود اپنے حال پر صابر، تقسیم خدا پر راضی اور اسکی عطا پر قانع ہو تو یہ حالت وسعت و مال دنیا سے بہتر ہے اللہ پاک نے مخلوق کو دنیا میں زھد اختیار کرنے کا حکم حسب ذیل آیت میں دیا ہے۔
"تم فرما دو، متاع دنیا تو قلیل ہے اور متقیوں کیلئے آخرت بہتر ہے"

اس اختلاف صوفیہ کو بیان کرنے کے بعد قشیری نے زھد کی مختلف تعریفات اقوال صوفیہ کی روشنی میں ذکر کر دی ہیں، قشیری لکھتے ہیں کہ بعض صوفیہ حسب ذیل قرآنی آیت کو "زھد" کی بنیاد بناتے ہیں۔

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ (۳)

"لہٰذا غم نہ کرو اس پر جو ہاتھ سے جائے اور خوش نہ ہو اس پر جو تمہیں دیا"

قشیری، امام احمد بن حنبل کے حوالے سے زھد کی صورتوں کو بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

وقال احمد بن حنبل: الزهد علی ثلاثة اوجه:
ترك الحرام، وهو: زهد العوام
والثانی: ترك الفضول من الحلال، وهو: زهد الخواص

"حضرت امام احمد بن حنبل نے فرمایا:
کہ زھد کی تین صورتیں ہیں:
ترک حرام، اور یہ عوام کا زھد ہے۔
حلال میں سے زائد چیزوں کو چھوڑنا، یہ خواص کا زھد ہے۔

۱- سورۃ النساء، ۷۷
۲- شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ: ۱۵۲-۱۵۱
۳- سورۃ الحدید: ۲۳

والثالث: ترک ما یشغل العبد عن اللہ تعالیٰ، وھو زھد العارفین۔[1]

اس چیز کو چھوڑنا جو خدا سے غافل کردے یہ عارفین کا زھد ہے۔"

شیخ سہروردی نے "مقام الزھد" کی ابتداء حضرت جنید بغدادی کے حسب ذیل قول سے کی ہے۔

الزھد خلو الایدی من الاملاک والقلوب من التتبع۔[2]

"زھد یہ ہے کہ ہاتھ مال و املاک سے اور قلوب تلاس و جستجو سے خالی ہوں"

شیخ سہروردی کہتے ہیں کہ حسب ذیل آیت میں اھل علم سے "زاھدین" مراد ہیں۔

"وَقَالَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ وَیْلَکُمْ ثَوَابُ اللہ خَیْرًا"[3]

زھد کے بارے میں شیخ ابوبکر الشبلی دیگر صوفیہ کے برعکس الگ رائے رکھتے ہیں، شیخ سہروردی ان کی رائے ذکر کرنے کے بعد انکی توجیہہ بھی ذکر کرتے ہیں، لکھتے ہیں۔

وسئل الشبلی عن الزھد فقال: لا زھد فی الحقیقۃ لانہ اما ان یزھد فیما لیس لہ فلیس ذلک بزھد، او یزھد فیما ھو لہ فیکف یزھد فیہ وھو معہ وعندہ فلیس الا ظلف النفس وبذل مواساۃ: یشیر الی اقسام التی سبقت بھا الاقلام، وھذا لواطرد ھدم قاعدۃ الاجتھاد والکسب ولکن مقصود الشبلی: ان یقلل الزھد فی عین المعتد بالزھد لئلا یغتربہ۔[4]

"حضرت شبلی سے زھد کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا، حقیقت میں زھد کوئی شئے نہیں، کیونکہ اگر کوئی ایسی چیز سے کنارہ کش ہو جائے جو اس کے پاس ہے ہی نہیں تو یہ زھد نہیں، اور اگر اپنے پاس موجود چیزوں سے الگ ہو تو وہ کیسا زھد کرتا ہے جبکہ وہ اشیاء اس کے پاس ہیں، لہٰذا نفس کشی اور دوسروں کی ہمدردی کے سوا یہ کچھ نہیں، شبلی کے اس قول میں زہد کی ان اقسام کی طرف

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ: ۱۵۵

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف۔۲: ۲۸۱

۳- سورۃ القصص: ۸۰

۴- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف۔۲: ۲۸۲

اشارہ ہے جن کو ہم پہلے سپرد قلم کر چکے، اور اگر یہ قول شبلی نافذ العمل ہو جائے تو مجاھدہ وکسب کے قواعد منہدم ہو جائیں۔ لیکن شبلی کا مقصود یہ ہے کہ مدعی زھد کی نظر میں اسکی قدر و قیمت کو کم رکھا جائے تا کہ وہ دھوکے سے بچ پائے۔"

خلاصہ البحث:

قشیری اور سہروردی نے "مقام الزھد" کو جس انداز سے ذکر کیا اسکا عمومی تقابل کیا جائے تو درجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں، قشیری نے الزھد کی ابتداء حدیث مبارکہ سے کی ہے جبکہ سہروردی نے حضرت جنید بغدادی کے قول سے۔

☆ قشیری نے فضیلت واہمیت زھد میں تین آیات قرآنی ذکر کی ہیں جبکہ سہروردی نے بھی تین آیات بطور استدلال ذکر کی ہیں۔

قشیری نے حسب ذیل آیات سے استدلال کیا ہے۔

- قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ۔ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتقى۔ (۱)
- لِكَيْلَا تَاسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُم۔ (۲)
- وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَة (۳)

جبکہ سہروردی نے حسب ذیل آیات سے استدلال کیا ہے۔

- إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا۔ (۴)
- وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ الله خَيْرٌ۔ (۵)
- وَجَعَلْنَا هُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۔ (۶)

۱۔ سورۃ نساء: ۷۷ ۔ ۲۔ سورۃ الحدید ۲۳
۳۔ سورۃ الحشر: ۹ ۔ ۴۔ سورۃ الکھف: ۷
۵۔ سورۃ قصص: ۸۰ ۔ ۶۔ سورۃ السجدۃ: ۲۴

اس سے واضح ہوتا ہے کہ ہر ایک نے مختلف آیات سے زھد کی حقیقت وفضیلت کو مبرھن کیا ہے۔

☆ قشیری نے زھد کے بیان میں اختلاف صوفیہ کا ذکر کیا ہے جبکہ سہروردی نے زھد کے درجات کا ذکر کیا ہے۔

الصبر :

قابل حیرت امر ہے کہ بعض مستشرقین یہ کہتے ہیں کہ تصوف دیگر مذاھب سے ماخوذ تعلیمات پر مشتمل ہے اور بعض مسلم مفکرین بھی صوفیہ پر الزام لگاتے ہیں کہ وہ قرآن وحدیث سے اپنے دلائل بیان کرنے کے بجائے دیگر صوفیہ کے اقوال کا سہارا لیتے ہیں مگر کتب تصوف کے مطالعہ سے معاملہ اسکے برعکس نظر آتا ہے۔ صوفیہ تمام احوال و مقامات، مسائل وآداب تصوف وطریقت کیلئے قرآن وحدیث کو بنیاد اول قرار دیتے ہیں، مقامات کے مبحث میں ''الصبر'' کے بیان میں شیخ قشیری نے کم وبیش دس آیات سے استدلال کیا ہے۔

جن آیات قرآنی سے قشیری نے استدلال کیا ہے وہ درجہ ذیل ہیں۔

○ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللہ (۱)

○ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِيْنَ صَبَرُوا اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُوْن۔ (۲)

○ اِنَّ اللہ مَعَ الصّٰبِرِيْن۔ (۳)

○ اِصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا۔ (۴)

○ وَاصْبِر لِحُكْمِ رَبِّكَ فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا (۵)

۱- سورۃ النحل: ۱۲۷

۲- سورۃ النحل: ۹۶

۳- سورۃ الانفال: ۴۶

۴- سورۃ آل عمران: ۲۰۰

۵- سورۃ الطور: ۴۸

○ فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا۔ (۱)

○ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۔ (۲)

○ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا۔ نِعْمَ الْعَبْدُ۔ إِنَّهُ أَوَّابٌ۔ (۳)

○ مَسَّنِيَ الضُّرُّ۔ (۴)

○ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ۔ (۵)

شیخ قشیری ''باب الصبر'' کی ابتداء آیت قرآنی اور حدیث صحیح بخاری سے کرتے ہیں، پھر اقسام صبر، اقوال صوفیہ اور بعض واقعات بیان کرتے ہیں۔

اقسام صبر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ثم الصبر على اقسام،

''صبر کی بہت سی اقسام ہیں۔

صبر على ما هو كسب للعبد، وصبر على ما ليس بكسب له فاصبر على المكتسب، على قسمين

بندے کا ان امور میں صبر جو اس کے کسب و اختیار میں ہیں،

اور ان کاموں پر صبر جو اس کے کسب و اختیار میں نہیں۔

صبر على ما امر الله تعالى به۔ وصبر على نهى عنه واما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد: فصبره على مقاساة ما يتصل به من حكم الله فيما يناله فيه مشقة (۶)

بہر حال اختیاری امور میں صبر کی دو قسمیں ہیں۔

اس کام پر صبر جس کا امر اللہ پاک نے دیا۔

اس کام پر صبر جس سے رب نے رکنے کا حکم دیا۔

۱- سورۃ المعارج:۵

۲- سورۃ السجدہ:۲۴

۳- سورۃ ص:۴۴

۴- سورۃ الانبیاء:۸۳

۵- سورۃ یوسف ۸۴

۶- شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ، ۲۱۹

جبکہ غیر اختیاری امور میں صبر یہ ہے کہ جو مصیبت انسان پر اللہ کی طرف سے آجائے اسے برداشت کرنے میں صبر کیا جائے۔"

قشیری کے برعکس سہروردی نے "الصبر" کی ابتداء حضرت سہل بن عبداللہ تستری کے حسب ذیل قول سے کی ہے:

"الصبر انتظار الفرج من اللہ وھو افضل الخدمۃ واعلاھا"[۱]

"اللہ کی طرف کشادگی کے انتظار کا نام صبر ہے اور یہ اعلیٰ اور افضل خدمت ہے۔"

سہروردی نے فضیلت صبر میں تین آیات قرآنی ذکر کی ہیں، اسکے علاوہ صبر کی مختلف صورتوں کے بیان میں الصبر فی اللہ، الصبر مع اللہ، الصبر للہ اور الصبر عن اللہ پر انتہائی دقیق گفتگو کی ہے، اسی طرح متصبر، صابر اور صبار کے مابین فرق کو بھی بیان کیا ہے۔

خلاصہ بحث:

قشیری اور سہروردی کے اسلوب کو "الصبر" کے بیان میں دیکھا جائے تو حسب ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

☆ قشیری نے بکثرت قرآنی آیات سے استدلال کیا ہے۔ جبکہ سہروردی نے تین آیات ذکر کی ہیں، قشیری نے بعض آیات کے حوالے سے تفسیری نکات و لطائف بھی ذکر کیے ہیں جیسا کہ:

ایک آیت کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

قال اللہ تعالیٰ فی قصۃ ایوب:

اِنَّا وَجَدْنٰهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهُ اَوَّابٌ۔[۲]

حضرت ایوب علیہ السلام کے قصہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"بے شک ہم نے اسے صابر پایا، کیا اچھا بندہ ہے

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۸۴

۲- سورۃ ص:۴۴

معه ما اخبر عنه تعالیٰ انه قال: "مَسَّنِیَ الضُّرُّ"(۱)

بے شک وہ بہت رجوع لانے والا ہے" اس کے ساتھ ہی ان کے بارے میں یہ بھی فرمایا کہ "مجھے تکلیف پہنچی"

وسمعته یقول: استخرج الله منه هذه المقالة:

میں نے (شیخ ابوعلی الدقاق) سے سنا وہ

یعنی قوله: "مسنی الضر"، لتکون متنفسا لضعفاء هذه الامة۔

فرمایا کرتے تھے کہ حضرت ایوب علیہ السلام کی زبان سے اللہ تعالیٰ نے یہ جملہ اس لیے نکلوایا تا کہ ضعفاء امت کیلئے آسانی ہو۔

وقال بعضهم: انا وجدنه صابرا: ولم یقل "صبورا" لانه لم یکن جمیع احواله الصبر، بل کان فی بعض احواله یستلذ البلاء ویستعذبه، فلم یکن فی حال الاستلذاذ صابرا: فلذلك لم یقل "صبورا"۔(۲)

بعض نے کہا کہ انا وجدنه صابرا میں صابر فرمایا صبورا نہیں۔ کیونکہ آپ ہر حال میں صابر نہ تھے بلکہ بعض اوقات آزمائش سے لذت حاصل کرتے تھے تو حصول لذت کے وقت وہ صابر نہ ہوتے اس لیے صبورا نہ فرمایا۔

☆ قشیری نے سہروردی کے برعکس دیگر مقامات کی طرح "مقام الصبر" کے حوالے سے بھی بہت لکھا ہے جبکہ سہروردی نے دیگر مقامات یہاں بھی اختصار کو ملحوظ خاطر رکھا ہے۔

☆ قشیری نے صابر، مصطبر اور صبار کے حوالے سے قول کی نسبت ابوعبداللہ خفیف کی طرف کی ہے جبکہ سہروردی نے اسے شیخ ابوالحسن بن سالم کا قول کہا ہے۔

☆ قشیری اور سہروردی ہر دو نے اشعار سے بھی مبحث کو مزین کیا ہے۔

۱۔ سورۃ انبیاء:۸۳

۲۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ، ۲۲۳

الفقر:

قشیری نے باب الفقر کی ابتداء حسب ذیل قرآنی آیت سے کی ہے،

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ لَا یَسْتَطِیْعُوْنَ ضَرْبًا فِی الْاَرْضِ یَحْسَبُھُمُ الْجَاھِلُ اَغْنِیَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُھُمْ بِسِیْمٰھُمْ لَا یَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَیْرٍ فَاِنَّ اللّٰہَ بِہٖ عَلِیْمٌ۔ (۱)

پھر فقراء کے فضائل پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی روایات کو ذکر کیا ہے۔

بعض احادیث کی شرح بھی کی ہے اور وارد ہونے والے اعتراضات بھی رفع کیے ہیں، شیخ ابوعلی الدقاق کے حوالے سے ایک حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

سمعت الاستاذ ابا علی الدقاق یقول: سئلت عن معنی قولہ ﷺ: ”کاد الفقران یکون کفراً“۔(۲)

قال: فقلت: آفة الشئی وضدہ علی حسب فضیلته وقدرہ فکلما کان فی نفسه افضل فضدہ وآفته انقص، کالایمانہ لما کان اشرف الخصال کان ضدہ الکفر، فلما کان الخطر علی الفقر الکفر باللہ دل علی انه اشرف الاوصاف (۳)

میں نے استاذ ابوعلی الدقاق سے سنا وہ فرمایا کرتے کہ مجھ سے اس حدیث کا معنی پوچھا گیا: ”قریب ہے کہ فقر، کفر ہوجائے“ شیخ دقاق فرماتے ہیں کہ میں نے جواب دیا: ہر چیز کی آفت اور اس کی ضد اس کی فضیلت اور قدر کے مطابق ہوتی ہے پس جو چیز فی نفسہ افضل ہو اس کی ضد اور آفت سب سے زیادہ ناقص ہوگی، جیسے ایمان جو کہ سب سے اعلیٰ خصلت ہے اسکی ضد کفر ہے، لہذا جب فقر پر کفر کا خطرہ ہوا تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ فقر اعلیٰ اوصاف کا حامل ہے“

۱- سورۃ البقرہ: ۲۷۳

۲- بیہقی، شعب الایمان، رقم الحدیث، ۶۶۱۲

۳- شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ، ۳۰۸

شیخ قشیری، صوفیہ کے اقوال پر وارد ہونیوالے اعتراضات بھی رفع کرتے ہیں، اقوال صوفیہ کی بہترین توجیہات بھی کرتے ہیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

مظفر القرمسيني يقول: الفقر: هو الذى لا يكون له الى الله حاجة قال استاذ ابو القاسم: وهذا اللفظ فيه ادنى غموض لمن سمعه على وجه الغفلة عن مرمى القوم، وانما اشار قائله الى سقوط المطالبات وانتفاء الختيار، والرضا بما يجريه الحق سبحانه۔ (۱)

شیخ مظفر القرمسینی فرماتے ہیں: ''فقر یہ ہے کہ (فقیر) کی اللہ کے پاس کوئی حاجت نہ ہو، استاذ ابو القاسم فرماتے ہیں کہ ان الفاظ میں ان لوگوں کیلئے جو بے توجہی سے صوفیہ کی بات سنتے ہیں (اور معانی سے بے خبر ہوتے ہیں) کچھ اشکال ہو سکتا ہے لیکن قائل کا اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ صوفیہ سقوط مطالبات، نفی اختیارات کر کے، خدا کی جاری کردہ رضا پر راضی رہتے ہیں''

فقر وغناء کی افضلیت: اختلاف صوفیہ

فقر وغناء کی افضلیت میں بھی صوفیہ کے مابین اختلاف ہے، بعض فقر کو افضل قرار دیتے ہیں اور بعض غنا کو فقر پر فضیلت دیتے ہیں۔

اس موضوع پر شیخ علی بن عثمان ہجویری نے تفصیل سے کلام کیا ہے۔ (۲)

شیخ قشیری نے بھی استاذ ابو علی الدقاق کے حوالے سے اس اختلاف کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں۔

سمعت الاستاذ ابا على الدقاق: يقول: تكلم الناس فى الفقر والغنى ايهما افضل؟ وعندى: ان الافضل: ان يعطى

''میں نے استاذ ابو علی الدقاق سے سنا وہ فرمایا کرتے کہ لوگوں نے فقر و غنا کے بارے کلام کیا کہ ان میں سے افضل کونسی چیز ہے، اور میرے نزدیک افضل یہ ہے کہ

۱۔ شیخ ابو القاسم القشیری، الرسالۃ، ۳۰۸

۲۔ شیخ علی بن عثمان، ہجویری، کشف المحجوب، ۲۱۔۲۰

الرجل کفایته ثم یصان فیه۔[1] انسان کو اس قدر عطا کیا جائے جو اس کو کفایت کرے پھر اس میں اس کی حفاظت کی جائے۔"

خلاصہ بحث:

شیخ سہروردی نے محض اقوال صوفیہ مقام فقر کے حوالے سے ذکر کیے ہیں، دیگر مقامات کی طرح یہاں بھی اختصار سے کام لیا ہے۔ کسی قرآنی آیت یا حدیث کو بطور استدلال ذکر نہیں کیا،

☆ شیخ قشیری نے قرآنی آیات اور احادیث دونوں ذکر کی ہیں۔ جبکہ مقام فقر میں سہروردی کے ہاں یہ التزام نہیں ہے۔

☆ قشیری نے فقر و غناء کے اختلاف کو بھی ذکر کیا ہے جبکہ سہروردی نے اسکا ذکر نہیں کیا

☆ قشیری نے فقر پر تفصیل سے کلام کیا ہے جبکہ سہروردی نے بہت مختصر تذکرہ کیا ہے۔

شکر:

شیخ قشیری نے باب الشکر کی ابتداء درجہ ذیل آیت قرآنی سے کی ہے۔

"لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ"[2]

اس کے بعد احادیث ذکر کی ہیں، پھر شکر کی مختلف صورتوں کو بیان کیا ہے، اسکے ساتھ ساتھ اقوال صوفیہ اور واقعات کا بھی ذکر کیا ہے۔

شکر: لغوی اور اصطلاحی مفہوم

شاکر اور شکور کے مختلف معانی ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

۱۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ، ۳۰۶

۲۔ سورۃ ابراہیم: ۷

وقیل: الشاکر الذی یشکر علی الرفد، والشکور الذی یشکر علی الرد۔
ویقال الشاکر الذی یشکر علی النفع، والشکور الذی یشکر علی المنع۔
ویقال الشاکر الذی یشکر علی العطاء، والشکور الذی یشکر علی البلاء
ویقال : الشاکر: الذی یشکر عند البذل، والشکور الذی یشکر عند المطل[1]

قشیری نے شکر باللسان، شکر بالبدن اور شکر بالقلب کی بھی وضاحت کی ہے،
سہروردی نے ''شکر'' کے بیان میں احادیث نبوی ﷺ اور اقوال صوفیہ ذکر کیے ہیں۔
شکر کی لغوی و اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے سہروردی لکھتے ہیں:

ومعنی الشکر فی اللغۃ: ھو الکشف والاظھار: یقال، شکر و کشر، اذا کشف عن ثغرہ واظھرہ فنشر النعم وذکرھا وتعدادھا باللسان من الشکر، وباطن الشکر، ان تستعین بالنعم علی الطاعۃ ولا تستعین بھا علی المعصیۃ فھو شکر النعمۃ[2]

الخوف:

قشیری نے خوف کا بیان آیت قرآنی سے شروع کیا ہے، اور پورے باب میں تقریباً سات آیات ذکر کی ہیں۔

بعض آیات حسب ذیل ہیں۔

○ یَدْعُونَ خَوْفًا وَطَمَعًا[3]

○ وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ[4]

۱۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ، ۲۱۱
۲۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف۲:۲۸۸
۳۔ سورۃ السجدہ:۱۶
۴۔ سورۃ آل عمران:۱۷۶

- اِنَّمَا یَخْشَی اللہ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمٰٓءُ (۱)
- وَیُحَذِّرُکُمُ اللہ نَفْسَہٗ (۲)

اس کے علاوہ سنن ترمذی اور صحیح بخاری کی احادیث بھی بیان کی ہیں، صوفیہ کے اقوال اور واقعات سے بھی خوف کی کیفیت کو مزید واضح کیا ہے،

سہروردی نے مقام خوف کی ابتداء حسب ذیل حدیث سے کی ہے۔

راس الحکمۃ مخافۃ اللہ "حکمت کی بنیاد اور سرچشمہ خوف خدا ہے"

سہروردی نے خوف کے بیان میں چار آیات ذکر کی ہیں۔ اور حسب ذیل آیت کو قطب القرآن قرار دیا ہے کہ سب امور کا مدار اسی پر ہے: (۳)

"وَلَقَدْ وَصَّیْنَا الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَاِیَّاکُمْ اَنِ اتَّقُوا اللہ"

سہروردی نے خوف کو مقامات کے تحت ذکر کیا ہے جبکہ شیخ ابونصر سراج الطوسی نے خوف کو احوال کے قبیل میں شمار کیا ہے۔ (۴)

الرجاء:

قشیری نے "رجاء" کی ابتداء اس قرآنی آیت سے کی ہے:

مَنْ کَانَ یَرْجُوا لِقَآءَ اللہ فَاِنَّ اَجَلَ اللہِ لَاٰتٍ (۵)

پھر مسند احمد بن حنبل اور صحیح بخاری سے دو احادیث ذکر کی ہیں،

رجاء اور تمنی میں فرق کو بیان کیا ہے، اقسام رجاء اور رجاء کی مختلف تعریفیں ذکر کر دی ہیں، رجاء اور تمنا کا فرق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- سورۃ فاطر: ۲۸

۲- سورۃ آل عمران: ۲۸

۳- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۸۹

۴- شیخ ابونصر سراج الطوسی، کتاب اللمع، ۵۵

۵- سورۃ العنکبوت: ۵

والفرق بين الرجاء وبين التمنی، ان التمنی: يورث صاحبه الکسل، ولا يسلك طريق الجهد والجد، وبعکسه صاحب الرجاء فالرجاء محمود، والتمنی معلول۔[1]

رجاء اور تمنا میں فرق یہ ہے کہ، تمنا، متمنی میں سستی و کاہلی پیدا کرتی ہے اور وہ جدوجہد کے راستہ پر نہیں چلتا، لیکن صاحب رجاء کا معاملہ اس کے برعکس ہے، رجاء محمود ہے اور تمنا مذموم ہے"

رجاء کی اقسام بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

وقال ابن خبيق: الرجاء ثلاثة رجل عمل حسنه: فهو يرجو قبولها ورجل عمل سيئة: ثم تاب : فهو يرجوا المغفرة والثالث : الرجل الكاذب : يتمادی فی الذنوب : ويقول ارجوالمغفرة[2]

حضرت شیخ ابن خبیق فرماتے ہیں کہ۔ رجاء کی تین اقسام ہیں: اعمال حسنہ کرنے والا شخص انکی قبولیت کی امید رکھے، برا عمل کرنے والا شخص، توبہ کرے پھر مغفرت کی امید رکھے، جھوٹا شخص، جو گناہ کرتا چلا جائے اور پھر کہے کہ میں مغفرت کی امید رکھتا ہوں۔

سہروردی نے "رجاء" کے بیان کی ابتداء درج ذیل حدیث مبارکہ ﷺ سے کی ہے۔

"يقول لله عزوجل اخرجوا من النار من كان فی قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان"[3]

ایک اور حدیث ذکر کرنے کے بعد سہروردی نے رجاء کے بارے صوفیہ کے اقوال ذکر کر دیے ہیں۔

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ، ۱۶۸

۲- ایضاً

۳- بخاری و مسلم متفق علیہ

سہروردی نے ''رجاء'' کو بھی مقامات کے تحت ذکر کر دیا ہے جبکہ شیخ ابوالنصر الطوسی نے رجاء کو بھی احوال میں شامل فرمایا ہے۔[1]

قشیری نے رجاء کے مبحث میں بھی بڑی تفصیل سے کلام کیا ہے جبکہ سہروردی کے ہاں یہاں بھی اختصار کو اپنایا گیا ہے۔

توکل:

قشیری نے توکل کے بیان میں چار آیت قرآنی اور دو احادیث صحیح بخاری اور جامع ترمذی ذکر کی ہیں۔

ابتداء اس قرآنی آیت سے کی ہے۔

وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى الله فَهُوَ حَسْبُه[2]

اس کے بعد توکل کے بارے میں صوفیہ کے اقوال جمع کر دیے ہیں، شیخ ابوعلی الدقاق کے حوالے سے بیان کردہ درجات توکل کو اس طرح لکھتے ہیں۔

سمعت الاستاذ ابا علی الدقاق، رحمه الله يقول: للمتوكل ثلاث درجات، التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض، فالتوكل يسكن الى وعده وصاحب التسليم يكتفي بعلمه وصاحب التفويض يرضى بحكمه، وسمعته يقول: التوكل بداية، والتسليم: واسطة، والتفويض نهاية۔[3]

''شیخ ابوعلی الدقاق نے فرمایا کی متوکل کے تین درجات ہیں، توکل پھر تسلیم اور اسکے بعد تفویض، متوکل کو وعدہ خدا پر اطمینان ہوتا ہے، جبکہ صاحب تسلیم اللہ تعالیٰ کے اس سے متعلق علم پر اکتفا کرتا ہے اور صاحب تفویض فیصلہ خداوندی پر راضی ہوتا ہے۔ مزید فرمایا کہ ابتداء توکل ہے، اسکا وسط تسلیم جبکہ تفویض نہایت ہے''

۱- شیخ ابونصر سراج الطوسی، کتاب اللمع، ۵۸

۲- سورۃ الطلاق: ۳

۳- شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ، ۲۰۳

شیخ سہروردی نے توکل کے بیان میں چار قرآنی آیات ذکر کی ہیں لیکن کوئی حدیث اس حوالے سے بیان نہیں کی اور توکل کی ابتداء شیخ سری سقطی کے قول سے کی ہے کہ قوت واختیار کو ترک کردینے کا نام توکل ہے۔

شیخ قشیری نے محض اقوال صوفیہ اور آرائے متقدمین پر انحصار کیا ہے جبکہ سہروردی اکثر مقامات پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، اقوال میں محاکمہ بھی کرتے ہیں اور اپنے مختار قول کی طرف اشارہ بھی بعض اوقات کرتے ہیں، توکل کے بیان میں بھی انہوں نے اس اسلوب کو پیش نظر رکھا ہے: اپنا نقطہ نظر دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

ویقع لی ان التوکل علی قدر العلم بالوکیل، فکل من کان اتم معرفة کان اتم توکلا، ومن کمل توکله غاب فی رویة الوکیل عن رویة توکله۔ (۱)

''میرا موقف یہ ہے کہ توکل، وکیل (اللہ تعالیٰ) کے علم کے مطابق ہوتا ہے، تو جسکی معرفت کامل ہوتی ہے اسکا توکل بھی مکمل ہو جاتا ہے اور جس کا توکل کامل ہو جائے تو پھر رویت وکیل (کا استغراق) اسے رویت توکل سے بے نیاز کردیتا ہے''

رضا:

قشیری نے ''بیان رضا'' کی ابتداء ایک آیت اور حدیث ابن ماجہ سے کی ہے، آیت یہ ہے۔

رَضِيَ اللہ عَنۡهُمۡ وَرَضُوا عَنۡهُ (۲)

رضا: از قبیل احوال یا مقام: اختلافِ صوفیہ

اس کے بعد رضا کے بارے میں صوفیہ کے اختلاف کو ذکر کیا ہے کیونکہ بعض صوفیہ رضا کو

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۹۲

۲- سورۃ البینۃ: ۸

احوال کے قبیل سے مانتے ہیں جبکہ بعض اسے مقامات میں شامل کرتے ہیں، قشیری ہر دو آراء کا ذکر کرنے کے بعد اس میں تطبیق دیتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

وقد اختلف العراقیون والخراسانیون فی الرضا: هل هو من الاحوال او من المقامات، فأهل خراسان قالوا: الرضا: من جملة المقامات، وهو نهاية التوكل، ومعناه: انه يوول الى انه مما يتوصل اليه العبد باكتسابه، واما العراقيون؛ فانهم قالو: الرضا: من جملة الاحوال، وليس ذلك كسبا للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الاحوال ويمكن الجمع بين اللسانين؛ فيقال: بداية الرضا مكتسبة للعبد، وهي من المقامات، ونهايته من جمل الاحوال، وليست بمكتسبة[1]

''عراقیوں اور خراسانیوں نے رضا کے بارے اختلاف کیا ہے کہ آیا رضا احوال کے قبیل سے ہے یا مقامات کے؟
اھل خراسان نے کہا کہ رضا، مقامات کے قبیل سے ہے اور نہایت توکل ہے اور اسکا مفہوم یہ ہے کہ انسان کسبی طور پر اسے حاصل کر سکتا ہے، اھل عراق اسے احوال کے قبیل سے مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ بندے کیلئے کسبی نہیں ہے بلکہ دیگر احوال کی طرح دل پر وارد ہونے والی ایک کیفیت ہے، ان دونوں آراء کو جمع بھی کیا جا سکتا ہے، (وہ اس طرح) کہ کہا جائے رضا کی ابتداء کا تعلق بندے کے کسب سے ہے اور یہ مقامات سے ہے اور اسکی انتہا جملہ احوال سے ہے اور وہ کسبی شئے نہیں ہے''

سہروردی نے رضا کے بیان میں صوفیہ کے بکثرت اقوال ذکر کیے ہیں، رضا کو مقامات میں شامل کیا ہے، رضا کے بارے اختلاف کو ذکر نہیں کیا، اقسام رضا، رضا بالحق، رضا للحق، رضا عن الحق کی وضاحت کر دی ہے، اور انشراح قلب کو رضا کی اصل اور بنیاد قرار دیتے ہوئے اس آیت سے استدلال کیا ہے۔

۱۔ شیخ ابو القاسم القشیری، الرسالۃ، ۲۲۸

اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰہُ صَدْرَہٗ لِلْاِسْلَامِ فَھُوَ علی نُورٍ مِن رَّبِّہٖ (۱)

محبت:

☆ قشیری نے باب المحبت کی ابتداء حسب ذیل آیت سے کی ہے:

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوا مَن یَّرْتَدَّ مِنکُم عَنْ دِیْنِہٖ فَسَوْفَ یَاْتِیَ اللّٰہُ بِقَوْمٍ یُّحِبُّھُم وَیُحِبُّوْنَہٗ (۲)

☆ پھر اس کے بعد صحیح بخاری کی تین احادیث محبت کی فضیلت میں ذکر کر دی ہیں۔

☆ علماء اور صوفیہ کے محبت کے بیان میں الگ الگ مفہوم کا ذکر کیا ہے۔

☆ صفات محبت اور اس کے اوصاف پر انتہائی نفیس و دلنشین تحقیق کی ہے۔

☆ محبت کے مختلف لغوی معانی کے حوالے سے صوفیہ کے بیان کردہ اشارات کو ذکر کیا ہے۔

☆ مشائخ کے حوالے سے محبت کی مختلف تعریفات ذکر کر دی ہیں،

☆ اللہ رب العزت کی ذات کیلئے لفظ عشق کے استعمال نہ کرنے کی وجوہات اور اسباب ذکر کیے ہیں۔

☆ محبت اور انس کے تعلق کی وضاحت کی ہے۔

☆ محبت کے حوالے سے بہت سے اشعار بھی جمع کر دیے ہیں۔

محبت کے لغوی مفہوم سے اشارات صوفیہ

محبت کے لغوی معانی کے حوالے سے صوفیہ کے ارشادات و مفاہیم میں سے بعض یہ ہیں۔ قشیری لکھتے ہیں:

۱۔ سورۃ زمر:۲۲

۲۔ سورۃ المائدہ:۵۴

وعبارات الناس عن المحبة كثيرة وتكلموا فى اصلها فى اللغة؛ فبعضهم قال: الحب اسم لصفاء المودة لان العرب تقول لصفاء بياض الاسنان ونضارتها: "حبب الاسنان"
وقيل الحباب: ما يعلوا الماء عند المطر الشديد، فعلى هذا "المحبة": غليان القلب وثورانه عند العطش والاحتياج الى لقاء المحبوب
وقيل: انه مشتق من حباب الماء (بفتح الحاء) وهو معظمة فسمى بذلك لان المحبة غاية معظم ما فى القلب من المهمات
وقيل: اشتقاقه من اللزوم والثبات، يقال احب البعير۔ وهو: ان يبرك فلا يقوم فكان المحب لا يبرح بقلبه عن ذكر محبوبه۔ (۱)

''محبت کے بارے لوگوں کی عبارات بکثرت ہیں اور انہوں نے (صوفیہ) اسکے اصل لغوی معنی میں بھی گفتگو کی ہے:
بعض نے کہا بالکل صاف مودت محبت ہے کیونکہ عرب دانتوں کی سفیدی وصفائی کیلئے کہتے ہیں ''حبب الاسنان''، بعض نے کہا کہ ''حباب'' اس شئے کو کہتے ہیں جو شدید بارش میں پانی پر غالب آجائے اس وجہ سے محبت شدت پیاس اور لقائے محبوب کے وقت جوش مارنے کو کہتے ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ''حباب الماء'' سے مشتق ہے یعنی جہاں پانی بکثرت ہو کیونکہ مہمات قلب میں سے غایہ عظمت محبت کو حاصل ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسکا اشتقاق لزوم اور ثبات سے ہے، اور کہا جاتا ہے کہ احب البعیر یعنی جب اونٹ بیٹھے اور کھڑا نہ ہو پس محبّ کا دل ذکر محبوب سے کبھی نہیں رکتا''

شیخ قشیری نے استاذ ابو علی الدقاق کے حوالے سے اس بات کو ذکر کیا ہے کہ اللہ رب العزت کیلئے عاشق کا لفظ استعمال کرنا جائز نہیں ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے قشیری رقمطراز ہیں:

۱۔ شیخ ابو القاسم القشیری، الرسالۃ، ۳۴۹

وسمعته يقول: العشق: مجاوزة الحد فى المحبة والحق سبحانه، لا يوصف بانه يجاوز الحد، فلا يوصف بالعشق، ولو جمع محاب الخلق كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق سبحانه فلا يقال: ان عبدا جاوز الحد فى محبة الله فلا يوصف الحق، سبحانه بانه يعشق، ولا العبد فى صفة سبحانه بانه يعشق، ولا العبد فى صفته سبحانه بانه يعشق، فنفى العشق، ولا سبيل له الى وصف الحق، سبحانه لامن الحق للعبد، ولا من العبد للحق، سبحانه۔(۱)

''میں نے استاذ ابوعلی الدقاق سے سنا وہ فرماتے ہیں کہ عشق، ''محبت میں حد سے تجاوز کو کہتے ہیں'' اور حق سبحانہ تعالیٰ کا یہ وصف نہیں ہوسکتا کہ وہ حد سے متجاوز ہوا لہٰذا اسے عشق کے وصف سے موصوف نہیں کیا جائے گا، اگر مخلوق میں سے تمام محبین ایک شخص کیلئے جمع ہو جائیں تو بھی وہ اللہ تعالیٰ کی قدر کے استحقاق تک نہیں رسائی پا سکتے، لہٰذا یہ بھی نہیں کہا جائے گا کہ کوئی بندہ محبت خدا میں حد سے تجاوز کر گیا، لہذا اللہ پاک کو اس وصف سے موصوف نہیں کیا جائے گا، اور نہ یہ کہا جائے گا کہ اسے کسی سے عشق ہے اور نہ ہی بندے کو اس صفت سے لاحق کر کے کہا جائے کہ وہ خدا سے عشق کرتا ہے، عشق کی نفی (دونوں جانب) سے ہو گی۔ اس کا وصف حق تعالیٰ کا ہونا کسی سبیل سے نہیں نہ تو بندے کی طرف سے اور نہ حق سبحانہ کی طرف سے''

☆ سہروردی نے احوال کی شرح میں سب سے پہلے محبت کا ذکر کیا ہے، محبت کی مختلف کیفیات کو ثابت و واضح کرنے کیلئے کم و بیش ۵ آیات ذکر کی ہیں، جبکہ ابتداء دو احادیث سے کی ہے۔

☆ وجوہ محبت پر گفتگو کی ہے۔

☆ محبت خاص اور محبت عام کی وضاحت کی ہے۔

۱- ایضا: ۳۵۱

☆ محبت عام کو مقامات سے اور کسبی بیان کیا ہے جبکہ محبت خاص کو احوال کے قبیل سے ذکر کیا ہے۔

☆ محبت کی کیفیات کے بیان میں تصوف اسلامی کی دیگر مذاہب کی روحانیت وسریت سے حد فاصل بھی ذکر کر دی ہے۔

☆ محبت کے بیان میں شوق واشتیاق پر اپنی آراء کا ذکر کیا ہے۔

☆ شوق واشتیاق پر اقوال صوفیہ وآراء پر سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے۔

☆ انس کو ایک الگ روحانی حال کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

☆ اگر سہروردی کے طرز تحریر اور اسلوب نگارش کو محبت کے بیان میں دیکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ سہروردی نے تقریری انداز میں صوفیہ کے مختلف اقوال و احوال کا خلاصہ ذکر کیا ہے اور اقوال صوفیہ کی عبارات کو انتہائی سادہ طریقے سے قاری تک منتقل کر دیا ہے۔

محبت عام اور محبت خاص کا فرق بلحاظ مقامات واحوال کے، کرتے ہوئے سہروردی رقمطراز ہیں:

وقد ذکر جمع من المشایخ الحب فی المقامات، فیکون النظر الی ھذا الحب العام الذی یکون لکسب العبد فیه مدخل، واما حب الخاص فھو حب الذات عن مطالعة الروح، وھو الحب الذی فیه السکرات وھو السظناء من الله الکریم لعبده واصفاؤه ایاه وھذا الحب یکون من الاحوال؛ لانه

بعض مشائخ نے محبت کو مقامات میں سے ایک مقام کہا، ایسی صورت میں اس سے مراد محبت عام ہے جسمیں بندے کے کسب کا دخل ہوتا ہے۔ محبت خاص ہے جو مشاہدہ روح سے جنم لیتی ہے، اسی میں ”کیفیت سکر“ ہے، یہ بندے پر خدا کی عنایت و پسندگی کی وجہ سے ہے یہ محبت احوال کے قبیل سے ہے کیونکہ یہ وھبی ہے، کسبی نہیں“

محض موھبۃ لیس للکسب فیہ

مدخل۔[1]

تصوف اسلام اور دیگر مذاہب کی سریّت: حدِ فاصل

شیخ سہروردی، محبت سے مرتبہ وصول پانے تک کے مراحل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نفس جب پاکیزہ ہوکر کمال تزکیہ پیدا کر لیتا ہے تو اسمیں محبت الٰہی کی اہلیت ظاہر ہوتی ہے، اب کمال طہارت سے اسکا نفس جب پاکیزہ ہو جاتا ہے تو وہ کشش محبت سے روح کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے، اس طرح صفات و اخلاق الٰہی کا مظہر بن جاتا ہے اور یوں مرتبہ وصول کو پالیتا ہے، اس وضاحت کے بعد سہروردی، تصوف اسلام کی دیگر مذاہب کی سریت سے حد فاضل قائم کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

ومن ظن من الوصول غیر ما ذکرناہ او تخایل لہ غیر ھذا القدر، فھو متعرض لمذھب النصاری فی الاھوت والناسوت"

"مرتبہ وصول کا جو معنی و مفہوم ہم نے ذکر کیا ہے، اسکے علاوہ اگر کوئی اور معانی مراد لیتا ہے اور اسکے پیش نظر کوئی اور نظریہ ہو تو جان لو کہ وہ عیسائیوں کے نظریہ لاہوت و ناسوت سے متاثر ہے اور اسی کو درست نظریہ سمجھتا ہے۔"

محبت کو تمام احوال کی بنیاد قرار دیتے ہیں کہ محبت کی احوال کیلئے وہی اہمیت ہے جو مقامات کے لیے توبہ کی، اس لیے اگر کوئی روحانی احوال کا مدعی ہو تو اسکی محبت کو پرکھا جائے اور اگر کوئی مقامات کا دعویٰ کرے تو اسکی توبہ کو دیکھا جائے۔ سہروردی کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

"واذا کان الحب للأحوال کالتوبۃ للمقامات فمن ادعی حالا یتعتبر حبہ، ومن ادعی محبۃ تعتبر توبتہ، فان التوبۃ قالب الروح الحب وھذا الروح قیامہ بھذا القالب، والاحوال اعراض وقامھا بجوھر الروح"[2]

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۲۹۹

۲۔ ایضاً

سہروردی انس کو بھی ایک روحانی حال کے طور پر بیان کرتے ہیں، اسی طرح شیخ ابونصر الطّوسی نے [1] بھی انس کو ایک الگ روحانی حال کے طور پر بیان کیا ہے، جبکہ قشیری نے "انس" پر الگ سے کوئی کلام نہیں کیا ہے، انس کی تعریف کرتے ہوئے سہروردی لکھتے ہیں۔

ومنها الانس: وقد سئل الجنید عن الانس فقال: ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة، وسئل ذوالنون عن الانس؟ فقال: هو انبساط المحب الی المحبوب به قیل معناه قول الخلیل (اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی) [2] وقول موسی (اَرِنِیْ اَنْظُرْ اِلَیْكَ) [3،4]

انس بھی احوال میں سے ہے، حضرت جنید بغدادی سے انس کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا: مصیبت کو قائم رکھتے ہوئے ارتفاع حشمت "انس" ہے، حضرت ذوالنون مصری سے سوال ہوا تو فرمایا: محب اور محبوب کے درمیان تکلف نہ رہے تو یہ انس ہے، جیسا کہ قول حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام (مجھے دکھا کہ مردے کیسے زندہ کرتا ہے) اور قول موسیٰ علیہ السلام (مجھے اپنا آپ دکھا میں تجھے دیکھنا چاہتا ہوں)

شوق:

قشیری نے شوق کو الگ باب باندھ کر ذکر کیا ہے۔ [5]
جبکہ سہروردی نے اسے محبت کے تحت ضمناً ذکر کردیا ہے [6]

۱- شیخ ابوالنصر سراج الطّوسی، کتاب اللمع، ۶۰
۲- البقرہ: ۲۶۰
۳- الاعراف: ۴۳
۴- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۰۲
۵- شیخ ابوالقاسم القشیری، الرسالۃ، ۳۵۷
۶- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۰۲

قشیری نے شوق کی ابتداء حسب ذیل آیت سے کی ہے۔

مَنْ کَانَ یَرْجُوا لِقَاءَ اللہ فَاِنَّ اَجَلَ اللہِ لَاٰتٍ (۱)

جبکہ سہروردی نے شوق کو حسب ذیل آیت کے تحت ذکر کیا ہے۔

قَالَ هُمْ اُولاءِ عَلی اَثَرِی وَعجلتُ اِلَیْکَ رَبِّ لِتَرْضٰی۔ (۲)

سہروردی نے درجہ ذیل آیت سے شوق پر انتہائی نفیس بحث ذکر کی ہے،

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ (۳)

قشیری نے انکار شوق کے حوالے سے ایک صوفی کا حوالہ دیا ہے، قشیری نے اعتراض رفع کرنے کیلئے شیخ ابوعلی الدقاق کا جواب ذکر کیا ہے کہ وہ حسب ذیل آیت سے ''شوق'' کو ثابت فرمایا کرتے تھے۔

وَعجلتُ اِلَیْکَ رَبِّ لِتَرْضٰی، (۴)

جبکہ سہروردی نے شوق پر وارد ہونے والے اعتراض کا خود جواب دیا ہے۔

قشیری کی طرح شیخ ابونصر الطوسی نے بھی ''شوق'' کو الگ سے ایک حال کے طور پر ذکر کیا ہے۔ (۵)

قرب:

قرب بھی روحانی احوال میں سے ایک حال ہے، سہروردی نے حسب ذیل آیت سے ''قرب'' کے بیان کی ابتداء کی ہے۔

۱- سورۃ العنکبوت: ۵

۲- سورۃ طٰہٰ: ۸۴

۳- سورۃ انعام: ۱۶۳

۴- سورۃ طٰہٰ، ۸۴

۵- شیخ ابونصر سراج الطوسی، کتاب اللمع، ۵۸

"وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ"[1]

سہروردی نے قرب سے سکر ومحویت کے تعلق کو اور حال قرب کے حوالے سے اقوال صوفیہ کو ذکر کیا ہے۔[2]

جبکہ قابل حیرت امر ہے کہ قشیری نے "قرب" کا بالکل ذکر نہیں کیا ہے، حالانکہ شیخ ابو نصر الطّوسی نے قرب کو دوسرا حال قرار دیا ہے۔[3]

شیخ طوسی نے حسب ذیل قرآنی آیات سے "حال قرب" کے اثبات پر روشنی ڈالی ہے۔

- وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِىْ عَنِّىْ فَاِنِّىْ قَرِيْبٌ۔[4]
- وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ۔[5]
- اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ يَبْتَغُوْنَ اِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيْلَةَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ۔[6]
- وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلٰكِنْ لَّا تُبْصِرُوْنَ۔[7]

حیاء:

قشیری نے حیاء کے بیان میں چار آیات اور چار احادیث ذکر کی ہیں۔ دو احادیث جامع ترمذی سے اور ایک، ایک صحیح بخاری اور مسلم سے بیان کی ہے۔

باب کی ابتداء اس آیت سے کی ہے۔

"اَلَمْ يَعْلَمْ بِاَنَّ اللّٰهَ يَرٰى"[8]

۱- سورۃ علق: ۱۹
۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۰۵
۳- شیخ ابو نصر سراج الطّوسی، کتاب اللمع، ۵۲
۴- سورۃ البقرۃ: ۱۸۶
۵- سورۃ ق: ۱۶
۶- سورۃ الاسراء: ۵۷
۷- سورۃ الواقعہ: ۸۵
۸- سورۃ العلق: ۱۴

قشیری نے حیاء کی درجہ ذیل اقسام ذکر کی ہیں:

☆ حیاء جنایت۔

☆ حیاء تقصیر۔

☆ حیاء کرم

☆ حیاء حشمت۔

☆ حیاء استعقار۔

☆ حیاء انعام۔

سہروردی نے حیاء کو روحانی احوال میں شامل کیا ہے، سہروردی نے ثبوت حیاء کیلئے ایک حدیث ذکر کی ہے جبکہ کسی آیت قرآنی سے اسکا ذکر نہیں کیا، مزید وہ حیاء کو وصف عام اور وصف خاص سے ملحق کرتے ہیں کہ حیاء اگر وصف عام سے ہو تو اس کا تعلق مقامات سے ہوگا جبکہ اگر وصف خاص سے اس کا تعلق ہو تو پھر یہ احوال کے قبیل سے ہوگا۔ (۱)

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۰۷

فصل سوم:

اصطلاحاتِ صوفیہ کا تقابلی مطالعہ

اصطلاحاتِ صوفیہ کا تقابلی مطالعہ

صوفیہ کے درمیان رائج مخصوص اصطلاحات کے اغراض و مقاصد پر شیخ قشیری، ہجویری اور سہروردی نے اختصار کے ساتھ کلام کیا ہے اور مصطلحات صوفیہ کے رواج پذیر ہونے کی وجوہات اور اُن کی ضرورت اور اہمیت پر دلائل دیئے ہیں۔ ہر ایک نے اپنے اپنے اسلوب سے اِن کے اِثبات پر دلائل اکھٹے کیے ہیں۔ شیخ قشیری کا مؤقف یہ ہے کہ علماء کے تمام گروہوں میں بعض ایسے مخصوص الفاظ گردش کرتے ہیں جو دوسرے لوگ استعمال نہیں کرتے۔ جبکہ علماء بعض اغراض و مقاصد کی بنیاد پر ایسے الفاظ اور اصطلاحات پر اتفاق کرتے ہیں۔ اِس طرح کی اصطلاحات کی غرض و غایت یا تو مخاطب کو علم کی جہات کو آسان انداز میں سمجھانا ہوتا ہے یا اِس سے خود اِس گروہ سے تعلق رکھنے والوں کے لئے اِن معانی کی تفہیم کو آسان بنانا ہوتا ہے۔

اِس مبحث میں رسالہ قشیریہ اور عواف المعارف کی اصطلاحات کا تقابلی جائزہ لیا جائے گا۔

وقت: قشیری اور سہروردی کا منہج و اسلوب:

شیخ قشیری نے سب سے پہلی اصطلاح کے طور پر ''وقت'' کی حقیقت کو بیان کی ہے، اس حوالے سے استاذ ابو علی الدقاق کے اقوال کی توضیح و تشریح کی ہے اور بکثرت اقوال صوفیہ کا خلاصہ ذکر کر دیا ہے، جبکہ سہروردی نے صرف ''وقت'' کی تعریف پر اکتفاء کیا ہے اور باالاختصار وقت کی تعریف ذکر کر دی ہے، شیخ قشیری لکھتے ہیں۔

"حقيقت الوقت عند اهل تحقيق: حادث متوهم علق حصوله على حادث متحقق، فالحادث المتحقق، وقت للحادث المتوهم، تقول: آتيك رأس الشهر، فالاتيان متوهم ورأس الشهر حادث متحقق فرأس الشهر وقت الاتيان"[1]

"اہل تحقیق کے نزدیک "وقت" کی حقیقت یہ ہے کہ اس کا وقوع (مستقبل میں) موہوم ہیں جس کے حصول کا دارومدار موجودہ وثابت شدہ واقع پر ہے۔ پس ثابت شدہ واقع موہوم واقعہ کے لئے "وقت" کہلاتا ہے مثلاً: تم کہتے ہو: "میں تمہارے پاس مہینے کے آغاز میں آؤں گا" پس آنا موہوم چیز پر ہے اور مہینے کے شروع میں ثابت چیز ہے پس مہینے کے آغاز، کے لئے وقت ہے۔"

قشیری مزید لکھتے ہیں کہ شیخ ابو دقاقؒ نے فرمایا: "وقت وہ چیز ہے جس میں تم موجود ہو اگر تم دنیا میں ہو تو تمہارا وقت دنیا ہے اور عقبیٰ میں ہو تو تمہارا وقت عقبیٰ ہے، اگر تم خوش ہو تو تمہارا وقت خوشی ہے، اور اگر تم غمگین ہو تو تمہارا وقت غم ہے۔"(۲)

ان سے مراد یہ ہے کہ جو وقت انسان پہ غالب ہو وہی اس کا وقت ہوتا ہے۔ اور بعض اوقات یہ لوگ سے مراد یہ زمانہ لیتے ہیں جس میں انسان موجود ہے ایک جماعت نے کہا: وقت زمانوں یعنی ماضی اور مستقبل کے درمیان ہوتا ہے۔ بہر حال اور وہ فرماتے ہیں: صوفی ابن الوقت ہوتا ہے تو ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ ان عبادات میں مشغول ہوتا ہے جو اس وقت کے لئے زیادہ مناسب ہوتی ہیں۔ اور وہ اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے جن کا ان سے اس وقت مطالبہ کیا جاتا ہے۔ (۳)

جبکہ سہروردی وقت کی محض تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

۱- شیخ ابو القاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۸۹

۲- ایضاً، ۹۰

۳- شیخ ابو القاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۰

"ومنها: الوقت، والمراد بالوقت: ما هو غالب على العبد، واغلب ما على العبد وقته فانه كالسيف يمضي الوقت بحكمه ويقطع۔ وقد يراد بالوقت ما يهجم على العبد، لا بكسبه، فيتصرف فيه فيكون بحكمه۔ يقال: فلان بحكم الوقت، يعني ماخوذا عما منه بما للحق"(۱)

"وقت سے مراد کیفیت ہے جو بندے پر غالب ہے اور انسان پر سب سے زیادہ وقت ہی غالب ہوتا ہے جو اس کے حکم سے تلوار کی طرح رواں ہو کر اس کو کاٹتا ہے وقت سے یہ مراد بھی لی گئی ہے کہ وقت وہ چیز ہے جو انسان بغیر اس کے ارادے کے یکبار گی طاری ہو جائے اور پھر انسان اس کا تابع ہو جاتا ہے اور وقت اس کی ہر چیز پر متصرف ہو جاتا ہے چنانچہ اکثر کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص تو وقت کا محکوم ہے یعنی اس سے مغلوب ہو کر حق کا تابع بن گیا ہے۔"

اصطلاح حال و مقام کا تقابلی جائزہ:

شیخ قشیری نے "حال" اور "مقام" پر "اصلاحات تصوف" کے باب میں کلام کیا ہے اور حال و مقام کی تعریف اور بعض اقوال صوفیہ کی روشنی میں مختصر تشریح و توضیح کر دی ہے، جبکہ شیخ سہروردی نے شرح حال و مقام کیلئے ایک الگ باب مقرر کیا ہے اور بڑی تفصیل سے حال و مقام کے حوالے سے آراء صوفیہ کو جمع کر دیا ہے، جسکا ذکر ہم سابقہ مبحث میں کر چکے ہیں۔

شیخ قشیری اصطلاح صوفیہ کے باب میں مقام اور حال کی تعریف کچھ یوں کرتے ہیں:

"والمقام: ما يتحقق به العبد بمنازلته من الاداب: مما يتوصل اليه بنوع

مقام وہ آداب ہیں جن کے ذریعے بندہ کسی منزل کو حاصل کرتا ہے۔ وہ اس تک کسی عمل کے ذریعے پہنچتا ہے اور کچھ طلب کے ساتھ

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۳۲۱

تصرف، ويتحق به بضرب تطلب، مقاساة تكلف، فمقام كل أحد، موضع اقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له.''(۱)

''اور کچھ طلب کے ساتھ یہ مقام اس کے لئے ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ اسے تکلیف کے ذریعے حاصل کرتا ہے پس ہر ایک کا مقام وہ ہے۔ جہاں وہ اس عمل کے ذریعے قائم ہے۔ اور اس وقت وہ جس ریاضت کی مشق کر رہا ہے۔''

قشیری مزید اس کی شرائط کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس کی شرط یہ ہے کہ وہ جب تک ایک مقام کے احکام پورے نہ کرے دوسرے مقام کی طرف نہ جائے چونکہ جو شخص قناعت نہیں کرتا اس کے لئے توکل درست نہیں اور جس کے پاس توکل نہیں اس کے لئے تسلیم درست نہیں اسی طرح جو شخص توبہ نہیں کرتا اس اللہ کی طرف رجوع درست نہیں اور جس کے لئے ورع نہیں اس کے لیے زہد درست نہیں اور مقام اقامت کے معنی میں ہے جس طرح مُدخَل اِدخَال کے معنی میں اور مُخرَج اِخراج کے معنی میں ہے اور کسی شخص کا مقام پر اترنا اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب اسے اس بات کا مشاہدہ ہو جائے کہ اللہ نے اسے اس مقام پر کھڑا کیا ہے تا کہ اس کی حالت صحیح قاعدہ پر قائم ہو۔

حال کی تعریف کرتے ہوئے قشیری لکھتے ہیں:

والحال عند القوم: معن يرد على القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلابه ولا اكتساب اللهم، من طرب او حزن او بسط، او قبض اوشوق او انزعاج اوهبة او اهتياج۔(۲)

ایک قوم کے نزدیک یہ ایک کیفیت ہے جو کسی ارادے کے بغیر دل پر وارد ہوتی ہے اور اس میں ان کی کوشش کا دخل نہیں ہوتا۔ مثلاً طرب (خوشی)، غم، بسط، قبض، شوق، بے قراری، ہیبت اور احتیاج۔

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۱

۲- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۲

قبض وبسط: سہروردی اور قشیری کا الگ الگ منہج واسلوب

شیخ قشیری نے ''قبض وبسط'' کو بھی اصطلاحات کے مبحث میں ذکر کیا ہے جبکہ سہروردی نے ''قبض وبسط'' کو ''احوال کی شرح'' کے باب میں بیان کیا ہے، ہر دو نے ''قبض وبسط'' کو قرآن پاک کی آیات ''وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ''(۱) سے ثابت کیا ہے، شیخ سہروردی کے بقول قبض وبسط کے باب میں مشائخ کے اقوال بہت مشکل ہیں لہٰذا سہروردی نے ان دونوں اصطلاحات کو آسان انداز میں سمجھانے کی سعی کی ہے جبکہ قشیری نے ان کی تفہیم کیلئے شیخ جنید بغدادی کے قول کو بنیاد بنایا ہے، قشیری قبض وبسط کی شرح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"وهما: هالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء، فالقبض للعارف: بمنزلة الخوف للمستانف والبسط للعارف: بمنزلة الرجاء للمستانف"(۲)

یہ دو حالتیں ہیں جب بندہ خوف اور امید سے ترقی کرتا ہے تو اسے حاصل ہوتی ہیں پس عارف کے لئے قبض اس طرح ہے جس طرح ابتدائی درجہ والے (سالک) کے لئے خوف ہوتا ہے اور بسط عارف کے لئے اس طرح ہے جیسے مبتدی کے امید ہوتی ہے۔

قشیری قبض اور بسط کی مزید تفصیل سے ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قبض خوف کے درمیان اور بسط اور رجاء (اُمید) کے درمیان امتیاز یہ ہے کہ 'خوف' مستقبل میں کسی چیز سے ہوتا ہے یا تو محبوب کے ہاتھوں سے نکل جانے کی وجہ سے یا ممنوع چیز کے وقوع کا خوف ہوتا ہے۔(۳)

اسی طرح 'رجاء' بھی مستقبل میں کسی محبوب چیز کی امید سے وابستہ ہے یا یہ امید ہوتی ہے کہ کوئی بری چیز زائل ہو جائے گی اور کسی ناپسندیدہ چیز سے اسے بچایا جائے گا۔

۱- البقرہ: ۲۴۵

۲- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۴

۳- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۴

مگر 'قبض' وہ ہے جو اس وقت موجود ہے اور 'بسط' کا بھی یہی معاملہ ہے پس خوف ورجاء والے شخص کے دل کا تعلق دونوں حالتوں میں مستقبل سے ہوتا ہے اور قبض وبسط والا شخص اپنے وقت کو اس حالت میں پاتا ہے جو موجودہ وقت میں اس پر غالب ہوتی ہے۔ (۱)

حضرت جنید بغدادی فرماتے تھے اللہ سے ڈرنا میرے قبض کا سبب بنتا ہے اور اس سے امید میرے لئے بسط کا باعث ہے اور حقیقت مجھے جمع رکھتی ہے حق مجھے جدا کر دیتا ہے جب وہ مجھے خوف کے ذریعے قبض سے موصوف کرتا ہے تو مجھے خود مجھ سے فنا کر دیتا ہے اور جب امید کے ذریعے مجھے بسط عطا کرتا ہے تو مجھے میری طرف لوٹا دیتا ہے اور جب حقیقت کے ذریعے مجھے جمع رکھتا ہے تو مجھے حاضر کر دیتا ہے اور جب حق کے ذریعے مجھے جدا کرتا ہے تو کسی اور کو میرے پاس حاضر کر دیتا ہے پس وہ مجھے اس سے چھپا دیتا ہے پس ان تمام امور میں اللہ میرا متحرک ہے وہ مجھے روکنے والا نہیں، وہ خوف زدہ کرنے والا ہوتا ہے (ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل کرتا ہے) مونس نہیں ہوتا لہٰذا جب میں حاضر ہوتا ہوں تو اپنے وجود کا مزا چکھتا ہوں کاش وہ مجھے اپنی ذات سے فنا کر کے نفع عطا کرتا اور کاش وہ مجھ سے غیب کر کے راحت عطا کرتا۔

قشیری کے برعکس سہروردی نے قبض اور بسط کی تعریف قدرِ آسان انداز میں ذکر کی ہے۔ سہروردی قبض اور بسط کی توضیح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

"ومنھا القبض والبسط: وھما حالان شریفان، قال اللہ تعالیٰ (وَاللّٰهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ) (۲) وقد تکلم الشیوخ واشاروا اشارات ھی علامات القبض والبسط، ولم اجد کشفا عن حقیقتھما	قبض وبسط دونوں ہی عمدہ روحانی احوال ہیں۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ترجمہ: "اللہ تعالیٰ کم بھی کرتا ہے اور بڑھا بھی دیتا ہے۔" مشائخ کبارؒ نے اس موضوع پر بھی گفتگو کی

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۴
۲- البقرہ: ۲۴۵

لانهم اكتفوا بالاشارة، والاشارة تقنع الاهل، واحببت ان اشبع الكلام فيهما لعله يتشوق الى ذلك طالب ويحب بسط القول فيه والله اعلم "[1]

ہے اور اس سلسلہ میں بہت کچھ اشارات کئے ہیں لیکن ان اشارات سے مجھ پر ان دونوں کی حقیقت واضح نہیں ہو سکی! دوسرے ارباب حق کے لئے یہ ارشادات کافی ہوں گے؟ اس لئے میں یہاں ان کی وضاحت کرنا چاہتا ہوں! شاید کسی طلب حق کو اس کی ضرورت لاحق ہو اور اس کو میری یہ وضاحت پسند آئے۔

سہروردی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"واعلم ان وجود القبض لظهور صفة النفس وغلبتها، وظهور البسط الظهور صفة القلب وغلبه، ولانفس ما دامت لوامة فتارة مغلوبة، وتارة غالبة، والقبض والبسط باعتبار ذالك منها، وصاحب القلب تحت حجاب نوراني لوجود قلبه، كا ان صاحب النفس تحت حجاب ظلماني لوجود نفسه، فاذا ارتقى من القلب وخرج من حجابه لا يقيده الحال ولا يتصرف فيه، فيخرج من تصرف القبض ولابسط حيننئذ، فلا يقبض ولا يبسط ما دام فتخلصا من الوجود النوراني الذى

قبض کا وجود صفات نفس کے غلبہ کے باعث ہوتا ہے اور بسط صفات کے غلبہ سے ظہور میں آتا ہے، جب تک نفس لوامہ رہتا ہے اس کی حالت یہ ہوتی ہے کہ کبھی وہ مغلوب ہوتا ہے اور کبھی غالب ہوتا ہے اور اس کی کشمکش کے نتیجے میں قبض وبسط کی کیفیات پیدا ہوتی ہیں۔ اور جو صاحب نفس ہے وہ اپنے نفس کی وجہ سے تاریک پردے (ظلماتی حجاب) کے تحت ہوتا ہے اور صاحب قلب اپنے قلب کی بدولت حجاب نورانی کے تحت ہوتا ہے (اور اسی اعتبار سے قبض و بسط کی کیفیت کا ورود ہوتا ہے) لیکن جب کوئی صاحب دل قلب کے حجاب سے نکل

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۳۲۱

هوالقلب ومتحققا بالقرب من غير حجاب النفس ولاقلب؛ فاذا عا د الى الوجود من الفناء والبقاء يعود الى الوجود النورانى الذى هو القلب، فيعود القبض والبسط اليه عند ذلك، ومهما تخلص الى الفناء ولابقاء فلا قبض ولا بسط"(۱)

نکل کر ترقی کرتا ہے تو پھر وہ حال کی قید میں نہیں رہتا (پابند حال نہیں ہوتا) اور اس جگہ پہنچ کر وہ قبض اور بسط کے تصرف سے بھی نکل جاتا ہے اور جب تک وہ قلب کے نورانی وجود سے آزاد رہ کر بارگاہ قرب میں رہتا ہے تو حجاب نفس اور حجاب قلب سے بھی اس کو آزادی حاصل رہتی ہے۔ جب وہ فنا اور بقاء کے مقام سے لوٹ؛ کر پھر وجود کی جانب آتا ہے تو اس وقت وجود نورانی بھی جس کا نام قلب ہے لوٹ آتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ قبض و بسط کی کیفیات بھی نمودار ہونے لگتی ہیں اور جب پھر فنا و بقاء کے مقام پر پہنچ جاتا ہے تو قبض و بسط کی کیفیات مفقود ہو جاتی ہیں۔

وجد، تواجد اور وجود

شیخ قشیری نے وجد، تواجد اور وجود پر تفصیلا گفتگو کی ہے، احادیث و اشعار اور اقوال و واقعات صوفیہ سے استدلال کیا ہے جبکہ سہروردی نے محض ان تین اصطلاحات کی مختصر تعریفیں بیان کردی ہیں، قشیری لکھتے ہیں۔

"فالتوجد: استدعا الوجد بضرب اختيار، وليس لصاحبه كمال الوجد؛ اذلو كان لكان واجداً وباب التفاعل اكثره على اظهار الصفة، وليست كذلك"(۲)

'تواجد' اپنے اختیار سے وجد کو لانے کا نام ہے اور ایسے شخص کا وجد کامل نہیں ہوتا کیونکہ اگر یہ کامل ہوتا تو واجد کہلاتا (متواجد نہ کہلاتا)؛ باب تفاعل (جیسے 'تواجد') اکثر

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۱۰
۲- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۶

کسی صفت کو (بتکلف) ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے حالانکہ وہ ایسا ہوتا نہیں۔

شاعر نے کہا:

اذا تخازرت ومابی من خزر
ثم کسرت العین من غیر ماعور (۱)

"میں بناوٹ کے طور پر آنکھ کو تنگ کرتا ہوں حالانکہ میری آنکھیں چھوٹی نہیں ہیں۔ پھر آنکھ کو بند کر لیتا ہوں حالانکہ کانا بھی نہیں ہوں۔"

سہروردی وجد کو اِس انداز میں بیان کرتے ہیں:

"ومنھا: الوجد والوجدود' فالوجد' ما یرد علی الباطن من الله یکسبه فرحا او حزنا، ویغیرہ عن ھیئته ویتطلع الی الله تعالی، وھو فرحة یجدھا المغلوب علیه بصفات نفسه ینظر منھا الی الله تعالی۔ ولاتواجد: استجلاب الوجد بالذکر ولاتفکر، والوجود: اتساع فرجه الوجد بالخروج الی فضاء الوجدان، فلا وجد مع الوجدان، ولا خبر مع العیاز؛ فالوجد بعرضیة الزوال والوجود ثابت بثبوت الجبال" (۲)

وجد ایک ایسا روحانی جذبہ ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے وطن انسانی پر وارد ہو خواہ اس کا نتیجہ فرحت ہو یا حزن ہو، اس جذبہ کے وارد ہونے سے وطن کی ہئیت تبدیل ہو جاتی ہے اس کے اندر رجوع الی اللہ کا شوق پیدا ہو جاتا ہے۔ گویا وجد ایک قسم کی فرحت ہے یہ اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جس سے صفات نفس مغلوب ہیں اور اس کی نظریں اللہ تعالی کی طرف لگی ہیں، یہ تو تھا وجد، تواجد یہ ہے کہ ذکر اور فکر سے وجد کو حاصل کرنا۔ وجود یہ ہے کہ وجدان کی فضاء میں نکل کر وجد کے دائرے کو وسیع کرنا کہ وجد وجدان کے ساتھ باقی نہیں رہتا یعنی جب مشاہدہ کا

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۶
۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۳۱۹:۲

عالم ہو تو خبر کی ضرورت نہیں ہوتی (اسی طرح وجدان کے عالم میں وجد کی ضرورت باقی نہیں رہتی) پس وجد ایک زوال پزیر حال ہے اور وجود پہاڑ کی طرح اٹل اور ثابت ہے۔

جمع اور تفرقہ:

شیخ قشیری اور سہروردی نے ''جمع وتفرقہ'' کو قرآنی آیات سے ثابت کیا ہے۔ ہر ایک نے الگ الگ آیات سے اسے ثابت کیا۔ سہروردی نے 'مصطلحات صوفیہ' کے باب میں سب سے پہلی اصطلاح کے طور پر ''جمع وتفرقہ'' کو ذکر کیا ہے۔ جبکہ قشیری ''وقت'' کو اصطلاح اول کے طور پر بیان کیا ہے۔

جمع اور تفرقہ کی توضیح: آیات قرآنی سے استدلال

قشیریؒ نے ''جمع اور تفرقہ'' کے متعلق لکھتے ہیں۔

''لفظ و الجمع والتفرقہ یجری فی کلامھم کثیرا وکان الاستاذ ابو علی الدقاق یقول الفرق ما کسب الیک والجمع ماسلب عنک ومعناہ ان ما یکون کسباً للعبد، من اقامة العبودیة اما یلیق باحوال البشریہ فھو فرق وما یکون من قبل الحق، من ابداء معانہ واسداء لطف واحسان فھو: جمع''(۱)

صوفیائے کرام کے کلام میں لفظ، جمع اور تفرقہ، بہت زیادہ استعمال ہوتے ہیں۔ حضرت استاذ ابوعلی وقاقؒ فرماتے تھے، فرق، وہ ہے جو تمھاری طرف منسوب ہو اور، جمع، وہ ہے جو تم سے سلب ہو جائے اس کا معنی یہ ہے کہ جو بندے کا کسب ہوتا ہے کہ وہ بندگی کو قائم کرتا ہے اور جو باتیں احوال بشریت کے لائق ہیں یہ سب فرق ہیں

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۶

(یعنی معبود اور عبد میں فرق) اور جو حق کی طرف سے ہو مثلاً معانی کا اظہار اور لطف و احسان تو وہ، جمع، ہے (یعنی ہمت کو اپنے رب کی طرف لگائے رکھنا)۔

قشیری جمع اور فرق کے درمیان فرق کو مزید اجاگر کرنے اور قرآنی آیات سے ثابت کرنے کے لئے حسب ذیل انداز میں رقم طراز ہے۔ جمع اور فرق کے اعتبار سے یہ صوفی کی ادنی حالت ہے کیونکہ اس میں افعال کا مشاہدہ ہے پس جس شخص کو اللہ اس کے افعال مثلاً اطاعت اور نافرمانی کا مشاہدہ کروائے تو یہ شخص تفرقہ کی صفت کا حامل ہوگا اور جب اللہ بندے کو ان ذاتی افعال کا مشاہدہ کرادے جو عنایت خداوندی سے ہوتے ہیں تو یہ بندہ جمع کا مشاہدہ کرنے والا ہوتا ہے نتیجہ یہ ہوا کہ مخلوق (کے احوال) کا اثبات تفرقہ کے باب سے ہے اور (احوال) حق کا اثبات جمع کی صفت سے ہے بندے کے لئے جمع اور تفرقہ ضروری ہے کیونکہ جس کے لئے تفرقہ نہیں اس کے عبودیت نہیں اور جس کے لئے جمع نہیں اس کے معرفت نہیں پس ارشاد خداوندی ایاک نعبد فرق کی طرف اشارہ ہے اور ایاک نستعین جمع کی طرف اشارہ ہے۔[1]

سہروردی قرآنی آیات سے جمع اور تفرقہ کو ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قولهم الجمع والتفرقة قيل اصل الجمع والتفرقة قوله تعالى (شَهِدَ الله انّه لَا اِلٰه الا هو)[2] فهذا جمع ثم فرق فقال (وَالْمَلَائِكَة واُولوا الْعلم)[3] وقوله تعالى (آمنّا بالله)[4] جمع ثم

حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ جمع و تفرقہ کی اصل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے:
اللہ تعالی گواہی دیتا ہے کہ اس کے سوا اور کوئی الہ نہیں ہے۔
یہ ارشاد ربانی جمع پر دلالت کرتا ہے اور تفرقہ (فرق) اس ارشاد پر مبنی ہے:

۱۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۹۶

۲۔ آل عمران: ۱۸ ۳۔ الاعراف: ۱۸ ۴۔ البقرہ: ۱۳۶

فرق بقوله (وَمَا اُنْزِلَ اِلَینا) ولاجمع اصل والتفرقة فرع فكل جمع بلا تفرقة زندقة، وكل تفرقة بلا جمع تعطيل۔"(۱)

اور اس کے معبود ہونے پر (فرشتے اور اہل علم بھی گواہی دیتے ہیں۔

جمع کی ایک دوسری مثال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا۔

(ہم اللہ پر ایمان لائے) اور یہ بطور جمع فرمایا۔

(اور جو کچھ ہم پر اتارا گیا) بطور تفرقہ ارشاد کیا گیا۔

واضح رہے کہ اس اصطلاح میں اصل جمع ہے اور تفرقہ کی فرع ہے لیکن ہر وہ جمع جس میں تفرقہ موجود نہ ہو وہ زندقہ ہے اور وہ تفرقہ جو بغیر جمع ہو وہ تعطل اور بیکار ہے۔

فناء اور بقاء: سہروردی اور قشیری کی منفرد تقسیم

شیخ قشیری اور شیخ سہروردی نے فنا اور بقاء پر بڑی تفصیل سے بحث کی۔ قشیری نے اس مبحث کو 'اصطلاحات' کے باب میں ذکر کیا ہے۔ جبکہ سہروردی نے 'احوال کی شرح' کے باب میں بیان کیا ہے۔ قشیری نے فناء اور بقاء کے متعلق مختلف اقوال صوفیہ بیان کیے ہیں اور تصور فنا کو حضرت کے یوسف کے واقع میں ''زنان مصر'' کے ہاتھ کاٹ لینے والے واقعہ سے ثابت کیا ہے۔ سہروردی نے فنا کو فنائے ظاہر اور فنائے باطن میں تقسیم اور اِن دونوں کی وضاحت کی ہے۔

فناء اور بقاء کی لغوی اور اصطلاحی توضیح: قشیری کا اسلوب تحریر

قشیری کہتے ہیں کہ صوفیاء کے الفاظ میں لفظ 'فناء'، اور 'بقاء' بھی ہے۔ ایک جماعت نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ فناء کا مطلب بڑے اوصاف کا ساقط ہونا ہے اور بقاء کا مطلب اچھے اوصاف کا اس کے ساتھ باقی رہنا ہے۔ اور جب بندہ ان میں سے کسی سے خالی نہیں ہوتا تو یہ بات معلوم ہے کہ جب ان میں سے ایک قسم نہیں ہوگی تو دوسری قسم ضرور ہوگی پس جو شخص

---

(۱) شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۱۶

اپنی بری صفات کے اعتبار سے فناء ہوتا ہے تو اس پر اچھی صفات ظاہر ہوتی ہیں اور جس شخص پر مذموم خصلتیں غالب ہوتی ہیں اس سے اچھی صفات پوشیدہ ہوتی ہیں۔ (۱)

قشیری حضرت یوسفؑ کے واقع سے فناء و بقاء کے تصور کو ثابت کرنے کے لئے پہلے ایک عقلی توجیح ذکر کرتے ہیں پھر اُس واقع کو ذکر کرتے ہیں۔ قشیری کہتے ہیں کہ بعض اوقات تم دیکھتے ہو کہ ایک شخص بادشاہ یا کسی محترم شخصیت کے پاس جاتا ہے تو ہیبت کی بناء پر اپنے آپ سے اور تمام اہل مجلس سے بے خبر ہوتا ہے اور بعض اوقات اس دبدبے والی شخصیت سے بھی غافل ہوتا ہے حتی کہ جب وہ اس کے پاس سے نکلتا ہے اور اس سے اہل مجلس کی حالت اس صاحب سطوت کی حالت اور خود اس کی اپنی حالت کے بارے میں پوچھا جائے تو وہ بھی کچھ نہیں بتا سکتا۔ ارشاد خداوندی ہے:

''جب عورتوں نے یوسف کو دیکھا اس کی بڑائی بولنے لگیں اور اپنے ہاتھ کاٹ لئے۔''

تو انہوں نے حضرت یوسفؑ سے ملاقات کے وقت ہاتھوں کے کٹنے کی تکلیف محسوس نہ کی حالانکہ وہ لوگوں میں سے کمزور ترین (صنف نازک) تھیں اور انہوں نے کہا، (یہ تو جنس بشر سے نہیں) حالانکہ آپ بشر تھے اور انہوں نے کہا:

''یہ تو نہیں مگر معزز فرشتہ۔''

حالانکہ آپ فرشتہ نہیں تھے اور یہ مخلوق کا اپنے آپ سے غافل ہونا ہے جب وہ مخلوق سے ملاقات کرے، تو تمہارا اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جس کو حق سبحانہ کے مشاہدہ کا کشف ہو۔ اگر وہ شخص اپنے نفس اور اپنی جنس کے لوگوں کے احساس سے غافل ہو تو اس میں تعجب کی کون سی بات ہے؟ (۲)

سہروردی نے فناء و بقاء کے تصور کو خلاصہ کے طور پر کچھ یوں ذکر کیا:

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۰۲

۲- ایضاً ۱۰۳

واعلم ان اقاویل الشیوخ فی الفناء ولبقاء کثیرۃ فبعضها اشارۃ الی فناء المخالفات وبقاء الموافقات وهذا تقتضیۃ التوبۃ النصوح فهو ثابت بوصف التوبۃ وبعضها یشیر الی زوال الرغبۃ ولاحرص والامل، وهذا یقتضیه الزهد، وبعضها اشارۃ الی فناء الاوصاف المذمومۃ بقاء الاوصاف المحمودۃ وهذا یقتضیه تزکیۃ النفس، وبعضها اشارۃ الی حقیقۃ الفناء المطلق، وکل هذه الاشارات فیها معنی الفناء من وجه - ولکن الفناء المطلق هو ما یستولی من امر الحق سبحانه وتعالی علی العبد، فیغلب کون الحق سبحانه وتعالی علی کون العبد، وهو ینقسم الی فناء ظاهر وفناء باطن۔(۱)

بہر حال فناء اور بقاء کے سلسلہ میں شیوخ حضراتؒ کے اقوال بہت کچھ موجود ہیں اور ان میں سے بعض حضرات نے یہ فرمایا کہ مخالفات کی فناء اور موافقات کی بقاء یعنی خدا کی مخالفت کو فناء کیا جائے اور موافقات کو باقی رکھا جائے اور یہی بات توبتہ النصوح میں پائی جاتی ہے کہ اسکی بھی یہی خصوصیت ہے بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ فناء کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا کی رغبت حرص اور امید ختم ہو جائے اور یہی تعریف زہد کی ہے (زہد کی بھی یہی خصوصیت ہے) بعض نے اوصاف مذمومہ کو فناء کر دینے کا نام بقاء سے اوصاف محمودہ کو باقی رکھنے کا نام فناء رکھا ہے اور یہ تزکیہ نفس ہے بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ فناء مطلق کی طرف بھی اپنے اقوال میں اشارہ کیا ہے ان تمام اقوال سے فناء کے بعض پہلوؤں کی وضاحت ہوتی ہے (یعنی کسی نہ کسی اعتبار سے فناء کا پہلو موجود ہے) مگر فنائے مطلق وہ ہے کہ جو خداوند تعالی کی طرف سے بندے پر مسلط ہو جائے اور خدا کا وجود بندے کے وجود پر

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۱۳

غالب آجائے اس فنائے مطلق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک فناء ظاہر دوسری فناء باطن!

غیبت اور حضور:

شیخ قشیری نے غیب اور شہود عنوان کے تحت اِس مبحث پر لکھا ہے۔ جبکہ سہروردی نے غیبت و حضور کے تحت، بہر حال اِن دنوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ قشیری نے دیگر اصطلاحات کی طرح یہاں بھی تفصیل کو پیش نظر رکھا ہے جبکہ سہروردی نے محض تعریفات بیان کر دینے کو کافی سمجھا ہے۔ قشیری لکھتے ہیں۔

"فالغيبة: غيبة القلب عن علم ما يجرى من احوال الخلق، لا شتغال الحسى بما ورد عليه، ثم قد يغيب عن احساسه بنفسه وغيره بوارد ميں تذكر ثوابه أوتفكر عقاب"(۱)

صوفیاء کرام کے الفاظ میں، غیبت اور حضور کے الفاظ بھی ہیں غیبت۔ غیبت سے مراد مخلوق کے احوال میں سے جو کچھ جاری ہوتا ہے ان کے علم سے دل کا غائب ہونا ہے کیونکہ جس وارد ہونے والے احوال میں مشغول ہوتی ہے پھر بعض اوقات وہ اپنے نفس اور اس کے غیر سے بھی غائب ہوتا ہے اور اس کی وجہ بھی وہ کیفیت ہے جو اس پر وارد ہوتی ہے مثلا ثواب کو یاد کرنا عذاب کے بارے میں سوچنا۔

حضور کی تعریف کرتے ہوئے قشیری لکھتے ہیں۔

"فقد يكون حاضرا بالحق: لانه اذا غاب عن الخلق حضر بالحق، على معنى انه يكون كانه حاضر، وذالك الاستلاء ذكر

کبھی صوفی حق تعالیٰ کے "حضور" میں ہوتا ہے کیونکہ جب وہ خلق سے غیب ہوتا ہے تو حق کے "حضور" میں ہوتا ہے اسطرح کے گویا وہ

۱۔ شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۰۶

الحق علی قلبہ، فھو حاضر بقلبہ بین یدی ربہ تعلیٰ، فعلیٰ حسب غیتہ عن الحق یکون حضور بالحق فان غاب بالکلیۃ کان الحضور علی حسب الغیبۃ"(۱)

حاضر ہے اور اس کی وجہ اس کے دل پر ذکر حق کا غلبہ ہے تو وہ قلبی طور پر اپنے رب کے حضور حاضر ہوتا ہے تو جس قدر وہ مخلوق سے غائب ہوتا ہے اسی قدر وہ حق کے حضور میں حاضر ہوتا ہے اگر ہو (مخلوق سے) کلیتاً غائب ہو تو اسی غیبت کے مطابق وہ حاضر ہوتا ہے۔

سہروردی غیبت اور شہود کو اِس انداز میں بیان کرتے ہیں۔

ومنھا: الغیبۃ والشھود؛ فالشھود: ھو الحضور وقتا بنعمت المراقبۃ، ووقتا بوصف المشاھدۃ؛ فما دام العبد موصوفا بالشھود والرعایۃ فھو حاضر؛ فاذا فقد حال المشاھدۃ والمراقبۃ خرج من دائرۃ الحضور فھو غائب، وقد یعنون بالغیبۃ الغیبۃ عن الاشیاء بالحق؛ فیکون علی ھذاالمعنی حاصل ذلک راجعا الی مقام الفناء)(۲)

شہود کا مفہوم یہ ہے کہ خداوند تعالی کے حضور میں مراقبہ کے ساتھ رہے، کسی وقت مراقبہ کے وصف کے ساتھ اور کبھی وصف مشاہدہ کے ساتھ رہے پس جب تک بندہ مومن شہود کے ساتھ موصوف ہوتا ہے یعنی شہود اس پر غالب رہتا ہے وہ حاضر رہتا ہے اور جب یہ حالت مراقبہ؛ مشاہدہ؛ ختم ہو جاتی ہے تو دائرہ حضوری سے نکل کر غائب ہو جاتا ہے یہی غیبت ہے اور کبھی غیبت سے یہ بھی مراد ہوتی ہے کہ انسان دنیاوی اشیاء سے غائب ہو کر حق میں مشغول ہو جائے اگر اس مفہوم کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ مقام فناء کے مترادف ہوگا۔

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۰۶

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۱۴

صحو اور سکر: قشیری کا مستحکم طرز استدلال

قشیری نے 'صحو اور سکر' پر تفصیلاً بحث کی ہے۔ اس حوالے سے اشعار بھی بیان کیے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقع رویت باری تعالیٰ سے بھی استدلال کیا ہے۔ جبکہ سہروردی نے حضرت خفیف اور حضرت شیخ واسطی کے حوالے سے 'صحو و سکر' کی تعرفیات بیان کر دی ہیں۔ قشیری کی طرح زیادہ دلائل اکھٹے نہیں کیے ہیں۔

قشیری اپنے موقف کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صوفیاء کرام کے الفاظ میں ''صحو اور سکر'' بھی ہیں۔ غیبت کے بعد احساس کی طرف رجوع، صحو ہے اور جب کسی مضبوط کیفیت کے وارد ہونے سے غیبت ہو تو یہ، سکر ہے۔ سکر کو ایک لحاظ سے غیبت پر برتری حاصل ہے۔ وہ یہ کہ صاحب سکر کامل سکر میں نہ ہو تو کبھی، بسط، کی حالت مین ہوتا ہے اور بعض اوقات حالت سکر میں اس کے دل سے اشیاء کے خطرات ساقط ہو جاتی ہیں اور یہ حالت اس مصنوعی سکر والے کی ہے۔ جس پر کیفیت کا دورا کامل نہیں ہوتا اور احساس کا دخل باقی رہتا ہے۔ اور بعض اوقات سکر کامل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اسے غیبت پر برتری حاصل ہوتی ہے پس بسا اوقات صاحب سکر کی غیبت صاحب غیبت سے زیادہ ہوتی ہے۔ جب سکر مضبوط ہو اور کبھی صاحب غیبت کی غیبت صاحب سکر سے زیادہ ہوتی ہے جب ہو خد ساختہ سکر میں ہو اور سکر کامل نہ ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقع سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ارشاد خداوندی ہے۔

فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّ خَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا(1) ''پھر جب اس کے رب نے پہاڑ پر اپنا نور چمکایا اسے پاش پاش کر دیا اور موسیٰ گرا بے ہوش''

آپ اپنی رسالت وجلالت کے باوجود بے ہوش ہو کر گر پڑے اور ہو (پہاڑ) ٹھوس اور مضبوط ہونے کے باوجود ریزہ ریزہ ہو گیا۔ بندہ حالت سکر میں اپنے حال کا مشاہدہ کرتا ہے

1- الاعراف: ۱۴۳

اور اپنی حالت صحو میں علم کا۔ (1)

سہروردی صحو اور سکر کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"ومنها السكر والصحو: فالسكر: استيلاء سلطان الحال، والصحو: العود الى ترتيب الافعال وتهذيب الاقوال، قال محمد بن خفيف: السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب، وقال الواسطى: مقامات الوجد اربعة: الذهول، ثم الحيرة ثم السكر، ثم الصحو: كمن سمع بالبحر، ثم دنا منه. ثم دخل فيه، ثم اخذته الامواج، فعلى هذا: من بقى عليه اثر من سريان الحال فيه فعليه اثر من السكر، ومن عاد كل شئى منه الى مستقره فهو صاح؛ فالسكر لارباب القلوب، والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب" (2)

روحانی حال کے غلبہ کا نام سکر ہے اور تہذیب اقوال وترتیب افعال کی جانب سکر سے واپس آجانے کا نام صحو ہے شیخ خفیف فرماتے ہیں، سکر وہ جوش وخروش قلب ہے جو ذکر محبوب کے معارضات کے موقع پر پیدا ہوتا ہے (جب محبوب حقیقی کا ذکر کیا جاتا ہے اس ذکر سے دل میں جو جوش وخروش پیدا ہوتا ہے وہ سکر ہے شیخ واسطی فرماتے ہیں کہ ،وجد کے مقامات چار ہیں۔ ذھول، حیرت ،سکر ،صحو۔ ان مراتب ومقامات کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص سمندر کا حال سنے، پھر وہ سمندر کے قریب جائے ،پھر وہ سمندر میں داخل ہو جائے۔ اس کے بعد وہ سمندر کی لہروں میں گھر جائے ۔اسی تمثیل کے مطابق جس کسی میں حال کا کچھ اثر باقی رہتا ہے اس پر سکر کا اثر باقی رہتا ہے اور جس کی ہر چیز اپنے مقام پر لوٹ آئے تو اس وقت حالت ،صحو، کی

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۰۷

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۱۹

ہوتی ہے، پس سکر (ہر ایک کے لئے نہیں) صرف ارباب قلوب کے لئے ہے اور صحو ان کو نصیب ہوتا ہے جن پر غیبی حقائق کا انکشاف ہو جاتا ہے۔

ذُوق اور شُرب:

قشیری نے دیگر اصطلاحات کی طرح ''ذوق'' اور ''شرب'' کو بھی زیادہ صراحت سے بیان کیا ہے اور سہروردی نے محض تعریف پر اکتفا کیا ہے، قشیری نے آسان انداز میں ان اصطلاحات کو سمجھایا ہے جبکہ سہروردی کے ہاں مشکل اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

قشیری رقمطراز ہیں۔

صوفیاء کرام کے الفاظ و اصطلاحات میں "ذوق اور شرب" کا لفظ بھی ہے۔اس سے ان کی مراد تجلی کے وہ ثمرات کشف کے وہ نتائج اور وہ، واردات ہیں جنہیں یہ لوگ پاتے ہیں۔ چنانچہ پہلا درجہ ذوق، پھر شرب (پینا) اور پھر ری کا ہے (ری سے مراد سیرابی ہے) جب ان کے معاملات صاف ہوتے ہیں تو ان کو ذوق معانی (کیفیات کا ذوق) حاصل ہوتا ہے اور اپنی منزلوں کو پورا کرنے کے لئے، شرب، ضروری ہوتا ہے اور دائمی وصال ان کے لئے، ری، کا تقاضا کرتا ہے۔پس صاحب ذوق مست ہونے کی کوشش کرتا ہے، صاحب شرب مستی میں ہوتا ہے اور جب صاحب ری ہوتا ہے تو چلاتا ہے۔[1]

سہروردی نے مختصراً ذوق اور شرب کو اِس طرح ذکر کیا ہے۔

ومنها: الذوق والشرب والری، فالذوق: ایمان، والشرب: علم، والری: حال؛ فالذوق لارباب البوادہ والشرب لا رباب الطوالع واللوائح واللوامع، والری لا رباب الاحوال: وذلك ان الاحوال ھی

ارباب تصوف ذوق سے مراد ایمان لیتے ہیں ارو شرب سے مراد علم ہے اور ری سے مخصوص روحانی مراد ہے ذوق کا تعلق ارباب الھوارہ (ارباب ہدایت) سے ہے اور شرب کا واسطہ ارباب طوالع ولوائح سے ہے

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۰۸

التی تستقر فما لم یستقر فلیس بحال وانما ھی لوامع وطوالع وقیل الحال لا تستقر لانھا تحول، فاذا ستقرت تکون مقاما۔ (۱)

اور ری ارباب حال سے متعلق ہے یہ تمام روحانی احوال برقرار رہتے ہیں اور جو برقرار نہ رہے وہ حال نہیں ہے بلکہ اس کو لوائح اور طوالع کہتے ہیں بعض ارباب تصوف و مشائخ کا یہ خیال ہے کہ یہ روحانی حال بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں کیونکہ اگر ان کی کیفیت و نوعیت یکساں رہے تو وہ حال نہیں بلکہ مقام ہوگا۔

محو و اثبات: اصطلاحی مفہوم

قشیری نے محو و اثبات کو قرآن کریم سے ثابت کیا ہے، مزید محو کی اقسام بھی بیان کی ہے اور انتہائی سہل انداز سے ان دونوں اصطلاحات پر روشنی ڈالی ہے جبکہ سہروردی نے صرف تعریف بیان کی ہے۔

قشیری لکھتے ہیں کہ صوفیاء کرام کے درمیان جاری الفاظ میں، محو اور اثبات، کے الفاظ بھی ہیں۔ عادت کے اوصاف کو مٹا دینا، محو، ہے اور احکام عبادت کو قائم کرنا، اثبات، ہے پس جو شخص اپنے احوال سے مذموم صفات کی نفی کرتا ہے اور ان کی جگہ قابل تعریف افعال اور احوال کو اثبات والا ہے۔ (۲)

استاذ ابو علی دقاقؒ فرماتے تھے کہ کسی شیخ نے ایک شخص سے کہا تم کس چیز کو محو کرتے ہو اور کس چیز کو ثابت؟ وہ شخص خاموش رہا۔ انہوں نے فرمایا کیا تمہیں معلوم نہیں کہ وقت محو اور اثبات ہے چونکہ جس شخص میں محو اور اثبات نہ ہوں وہ معطل اور بیکار ہے۔

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۳۲۱

۲۔ شیخ ابو القاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۰۹

اقسام محواور اُن کی حکمت

قشیری نے محو کی تین اقسام کو ذکر کیا ہے۔ جو درج ذیل ہیں۔

☆ ظاہر سے لغزش کو محو کرنا

☆ دل ہے غفلت کو محون کرنا

☆ باطن کے بیماری کو دور کرنا (۱)

قشیری اِن تینوں اقسام کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لغزش کو محو کرنے سے معاملات کا اثبا تھوتا ہے، غفلت کو محو کرنے سے منزلوں کا اثبات ہوتا ہےاور بیماریوں سے محو کرنے سے اللہ تعالی سے وصل ثابت ہوتا ہے یہی محواور عبودیت کے شرط کا اثبات ہے۔ جہاں تک محواور اثبات کی حقیقت کا تعلق ہے تو ان کا ظہور قدرت الٰہیہ سے ہوتا ہے پس محو روہ ہے جس پر اللہ پردہ ڈال ہے اور اس کی نفی کردے اور اثبات وہ ہے جسے وہ ظاہر کردے۔ محواور اثبات دونوں کا انحصار مشیت ایزدی پر ہے۔ (۲)

محواور اثبات کو درج ذیل آیت سے ثابت کرتے ہیں:

يَمْحُوا االله مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِت (۳) ’’اللہ جو چاہے مٹاتا ہے اور ثابت کرتا ہے‘‘

شیخ سہروردی محواثبات کو مزید سہل انداز میں کچھ یوں بیان کرتے ہیں:

نفس کے اوصاف کو دور کردینا محو ہے اور جب اہل محبت کے لئے محبت کے جام گردش میں لائے جائیں تو یہ اثبات ہے محوداثبات کی تعریف اس طرح بھی کی گئی ہے کہ رسوم اعمال کو فنا ء کے نقطہ نظر سے نفس کی طرف سے محو کردیا جائے اور اثبات کا مفہوم یہ بتایا گیا ہے کہ حق تعالی نے اپنی طرف سے جو کیفیات بندے میں پیدا کی ہیں ان کو برقرار رکھا جائے جب یہ صورت

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ،۱۰۹

۲- ایضاً

۳- الرعد:۳۹

پیدا ہو جاتی ہے تو حق کا اپنے نفس کے بجائے خداوند تعالی سے تعلق قائم ہو جاتا ہے یعنی اللہ تعالی اس کے اوصاف (سابقہ) کو محو کر کے از سر نو اس کی ذات کو استقرار عطا فرماتا ہے شیخ ابن عطا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی ان کے اوصاف کو مٹاتا ہے (محو) اور ان کے اوصاف کو برقرار رکھتا ہے (اثبات)۔ (۱)

ستر اور تجلی پر قشیری کا قرآن و حدیث سے استدلال

قشیری نے ''ستر اور تجلی'' کے مبحث کو تین احادیث اور ایک آیت قرآنی کے ذکر سے مزین کیا ہے اور ان دونوں اصطلاحات کی توضیح و تشریح کی ہے جبکہ سہروردی نے صرف تعریف کو کافی سمجھا ہے اور کسی آیت و حدیث سے استدلال نہیں کیا۔ قشیری رقمطراز ہیں:

صوفیاء کرام کے درمیان جاری الفاظ میں سے "ستر اور تجلی" کے الفاظ بھی ہیں۔ عوام تو ستر کے پردہ میں ہے اور خواص دائمی تجلی میں ہیں۔ حدیث شریف میں ہے:

ان اللہ اذا تجلی لشئ خشع لہ ''جب اللہ کسی چیز پر تجلی ڈالتا ہے تو وہ اس کے سامنے عاجزی اور خشوع کرتی ہے۔''

لٰہذا صاحب سر ہمیشہ اپنے مشاہدے میں ہوتا ہے اور صاحب تجلی ہمیشہ اپنے خشوع کی صفت میں ہوتا ہے۔ ستر عوام کے لیے سزا ہے اور خواص کیلئے رحمت ہے کیونکہ اللہ ان کے سامنے جن امور کو کھولتا ہے اگر اللہ ان پر پردہ نہ ڈالے تو یہ لوگ سلطان حقیقت کے سامنے فناء ہو جائیں۔ لیکن جس طرح وہ ان امور کو ان لوگوں پر ظاہر کرتا ہے اسی طرح ان پر پردہ بھی ڈالتا ہے۔ (۲)

اللہ نے حضرت موسیٰ سے فرمایا:

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۳۱۹

۲- شیخ ابو القاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۱۰

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ[1]

اور یہ تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے اے موسی۔

یہ اس لئے فرمایا کہ اچانک کلام الٰہی سننے سے ان پر جو اثر مرتب ہو سکتا تھا اس پر بعض ایسی چیزوں پر پردہ ڈال دیا جائے جن سے وہ مانوس تھے۔

رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

انه ليغان علىٰ قلبي حتىٰ استغفر الله في اليوم سبعين مرة[2]

"بے شک میرے دل پر خفیف پردہ چھا جاتا ہے حتی کہ میں دن میں ستر بار طلب مغفرت کرتا ہوں۔"

شیخ سہروردی نے ستر اور تجلی کو یوں بیان کیا ہے۔

ومنها قولهم: التجلي والاستتار۔ قال الجنيد: انما هو تاديب وتهذيب وتذويب۔ فالتاديب: محل الاستتار وهو للعوام، والتهذيب للخواص وهو التجلي، والتذويب للاولياء وهو المشاهدة۔ وحاصل الاشارات في الاستتار والتجلي راجع الى ظهور صفات النفس۔ ومنها الاستتار: وهو اشارة الى غيبة صفات النفس بكمال قوة صفات القلب ومنها التجلي، ثم التجلي قد يكون بطريق

تجلی واستتار کے بارے میں حضرت جنیدؒ کا ارشاد ہے، تجلی اور استتار کا مقصد ہے تادیب، تہذیب اور تذویب (یعنی ادب سکھانا، آراستہ کرنا اور سوز و گداز پیدا کرنا) یعنی تادیب کو اصلاح عوام کے لئے ہے اور اس کا تعلق استتار سے ہے، تہذیب (تزکیہ نفس) خواص کے لئے مخصوص ہے، یہ تجلی ہے اور تذبیب (سوز و گداز اولیاء کرام کے لئے ہے اور یہ مشاہدہ ہے استتار تجلی کے بارے میں مشائخ کبار کی جو تصریحات اور ان کے اقوال ہیں وہ تمام

۱- طٰہٰ: ۱۷

۲- شیخ ابو القاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۱۰

الافعال، وقد یکون بطریق الصفات، وقد یکون بطریق الزات۔ (۱)

کے تمام صفات نفس اور اس کے ظہور سے متعلق ہیں یعنی صفات نفس، صفات قلب کے زور سے غائب ہو جائیں تو یہ استتار ہے اور تجلی کی کئی صورتیں اور طریق ہیں، تجلی و طریق افعال تجلی بطریق صفات اور تجلی بطریق ذات۔

محاضرہ، مکاشفہ اور مشاہدہ

قشیری اِن اصطلاحات کے بارے میں لکھتے ہیں کہ:

صوفیاء کرام کی اصطلاح میں یہ الفاظ بھی شامل ہیں۔ پہلے ''محاضرہ'' ہوتا ہے اس کے بعد ''مکاشفہ'' اور پھر ''مشاہدہ''۔ محاصرہ، دل کی حاضری کا نام ہے۔ یہ حضوری کبھی متواتر برہان کے ذریعے ہوتی ہے اور کبھی بندہ پردہ کے پیچھے ہوتا ہے اگر چہ سلطان ذکر کے غلبہ کی وجہ سے حاضر کیوں نہ ہو۔ اس کے بعد ''مکاشفہ'' ہوتا ہے اور یہ صوفی کا بیان کی صفت کے ساتھ حاضر ہونا ہے۔ اس حالت میں وہ دلیل غور وفکر اور راستے کی تلاش کا محتاج نہیں ہوتا اور نہ ہی اسے شکوک وشبہات کے اسباب سے پناہ طلب کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ وہ مغیبات کے بیان کرنے میں حجاب میں ہوتا ہے۔ اس کے بعد ''مشاہدہ'' ہے اور وہ حق تعالی کے آگے اسطرح حاضر ہونا ہے کہ اس میں کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ (۲)

سہروردی نے مذکورہ اصطلاحات کی تعریف اِس طرح کی ہے۔

ومنھا: المحاضرۃ والمکاشفۃ والمشاھدۃ: فالمحاضرۃ لارباب

محاضرہ ارباب تلوین کے لئے مخصوص ہے اور مشاہدہ ارباب تمکین اور مکاشفہ ان

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۱۹

۲- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۱۱

التلوین، والمشاھدۃ لا رباب التمکین، والمکاشفۃ بینھما الی ان تستقر؛ فالمشاھدۃ والمحاضرۃ لاھل العلم، والمکاشفۃ لاھل العین، والمشاھدۃ لا ھل الحق: ای حق الیقین۔ (۱)

دونوں فریقوں میں مشترک ہے یہ تمام الفاظ اصطلاحی قریب المعنی ہیں (ان کے معانی میں زیادہ اختلاف نہیں ہے) مشاہدہ اور محاضرہ اہل علم کے لئے ہے اور یہ مکاشفہ عین الیقین والوں کے لئے ہے اور مشاہدہ اہل حق کے لئے یعنی ارباب حق الیقین کے لئے مخصوص ہے۔

تلوین وتمکین پر قشیری کا سیرت انبیاء سے استدلال

شیخ قشیری نے تلوین وتمکین کو بہت سہل مثالوں سے سمجھانے کی کوشش کی ہے، رسول اللہ ﷺ کو صاحب تمکین اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو صاحب تلوین سے ذکر کیا ہے اور دوسری مثال حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے دی ہے۔ اس کے علاوہ احادیث سے بھی استدلال کیا ہے، جبکہ شیخ سہروردی نے صرف تلوین وتمکین کی تعریفات بیان کردی ہیں۔

قشیری لکھتے ہیں کہ صوفیاء کرام کے مابین جاری ہونے والے الفاظ "تلوین اور تمکین" بھی ہے۔ تلوین، ارباب احوال کی صفت ہے اور تمکین، اہل حقائق کی صفت ہے۔ جب تک صوفی راستے میں ہوتا ہے وہ صاحبِ تلوین ہوتا ہے کیونکہ وہ ایک حال سے دوسرے حال میں ترقی کرتا ہے اور ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ وہ مقام کوچ سے نکل کر اپنے مقام بسر پر آجاتا ہے۔ وہاں پہنچتا ہے تو صاحبِ تمکین ہوجاتا ہے۔ شیخ قشیری اپنے اُستاد حضرت شیخ ابو علی دقاقؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ انھوں نے تلوین وتمکین کو حضرت موسیٰؑ کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حضرت موسیٰؑ "صاحبِ تلوین" تھے چنانچہ جب وہ کلام الٰہی کی سماعت سے واپس لوٹے تو انہیں اپنا چہرہ چھپانے کی ضرورت محسوس ہوئی

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۱۹

اور ہماری نبی کریم ﷺ "صاحبِ تمکین" تھے جس طرح وہ گئے اسی طرح واپس آ گئے کیونکہ آپ ﷺ نے اس رات جو مشاہدہ کیا اس کا آپ ﷺ پر کوئی اثر نہ ہوا۔

حضرت ابو علی دقاقؒ اس سلسلے میں حضرت یوسفؑ کے واقعہ کو بطور شہادت پیش کرتے ہیں کہ جن عورتوں نے حضرت یوسفؑ کو دیکھا انھوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لیا چونکہ انھوں نے حضرت یوسفؑ کا چہرہ اچانک دیکھا تھا اور عزیز مصر کی بیوی (حضرت زلیخا) کی آزمائش ان عورتوں کے مقابلے میں زیادہ سخت تھی اس کے باوجود اس میں بال برابر بھی تغیر و تبدیل نہ ہوا کیونکہ وہ حضرت یوسفؑ کے معاملے میں صاحبِ تمکین تھی۔ (۱)

استاذ ابو علی وقاقؒ فرماتے تھے: تمکین کے دوام کے جواز میں قوم کے اصول کی دو وجہ ہو سکتی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے بارے میں کوئی بات ہو ہی نہیں سکتی چونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

لو بقیتم علیٰ ما کنتم علیہ عندی لصافحتکم الملائکہ (۲) "اگر تم اسی حالت پر باقی رہو جس پر تم میرے پاس ہوتے ہو تو فرشتے تم سے مصافحہ کریں۔"

دوسری وجہ یہ ہے کہ احوال کا دائمی ہونا جائز نہیں کیونکہ اہل حقائق ان وارد ہونے والی کیفیات (طوارق) سے بالاتر ہیں اور حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "تم سے فرشتے مصافحہ کریں" تو آپ ﷺ نے اسے کسی ناممکن بات پر موقوف قرار نہیں دیا اور فرشتوں کا مصافحہ کا مصافحہ کرنا اس بات سے کم ہے جو آپ ﷺ نے مبتدیوں کے لئے ثابت کیا۔

سہروردی تلوین و تمکین کے بارے میں مختصراً کچھ اس طرح اظہار خیال کرتے ہیں۔

ومنہا: التلوین ولاتمکین: فالتلوین تلوین ارباب قلوب کے لیے ہے کیونکہ

۱- شیخ ابو القاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۱۵

۲- ابن ماجہ، کتاب الزہد، رقم الحدیث: ۲۸

لاربات القلوب لانهم تحت حجب القلوب، وللقلوب تخلص الى الصفات، وللصفات تعدد بتعدد جهاتها؛ فظهر لارباب القلوب بحسب تعدد الصفات تلوينات، ولا تجاوز للقلوب واربابها عن عالم الصفات، واما ارباب التمكين فخرجوا عن مائم الاحوال، وخروا حجب القلوب، وباشرت ارواحهم سطوع نور الذات؛ فارتفع التلوين لعدم التغير فى الذات، اذ جلت ذاته عن حلول الحوادث ولاتغيرات؛ فلما خلصواالى مواطن القرب من انصبة تجلى الزات ارتفع عنهم التلوين، فالتلوين حينئذ يكون فى نفوسهم لانها فى محل القلوب لموضع طهارتها وقدسها۔ (۱)

"تلوین ارباب قلوب کے لئے ہے کیونکہ دلوں کے پردوں کے تحت ہوتے ہیں اور قلوب صفات کی طرف بھاگتے ہیں اور صفات میں متعدد جہات پائی جاتی ہیں پس ارباب قلوب کے لئے صفات کے تعدد کے لحاظ سے تلوینات ہوتی ہیں کیونکہ قلوب اور ارباب قلوب عالم صفات کے دائرے سے باہر نہیں ہیں (اس لئے یہ صفات تلوینات بن کران پر نمودار ہوتی ہیں۔) ارباب تمکین ، ارباب تلوین کی طرح نہیں بلکہ وہ روحانی احوال کے پردوں سے نکل چکے ہیں اور انہوں نے حجابات قلوب کو چاک کر ڈالا اور ان کی ارواح میں انوار ذات کی تجلیات سما چکی ہیں اس لئے تلوین کی کیفیت ان سے زائل ہو چکی ہے اس لئے ذات باری تعالیٰ حوادث اور تغیرات کے حلول سے پاک اور منزہ ہے بنا بریں وہ لوگ جو مواطن قرب میں تجلی ذات سے گزر کر پہنچ گئے ہیں ان سے تلوین کو اٹھا لیا جاتا ہے لیکن تلوین اب بھی ان کے نفوس میں ہوتی ہے کیونکہ قلوب تو طہارت و قدس کے مقام پر پہنچ گئے ہیں۔"

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۲۰

شریعت وحقیقت پر لطائف قشیری

صوفیاء کرام کے الفاظ میں ''شریعت اور حقیقت'' کے الفاظ بھی ہیں۔

عبودیت (بندگی) پر قائم رہنے کا حکم دینا شریعت ہے جبکہ ربوبیت کے مشاہدے کو حقیقت کہتے ہیں۔

پس جس شریعت کی تائید حقیقت سے نہ ہو وہ غیر مقبول ہے اور اس حقیقت میں شریعت کی قید نہ ہو وہ حقیقت بھی غیر مقبول ہے۔ پس شریعت مخلوق کو مکلّف بنانے کے لئے آتی ہے اور حقیقت اس بات کی خبر دیتی ہے کہ اللہ مخلوق میں کسی طرح تصرف کرتا ہے۔

پس شریعت یہ ہے کہ تم اس کی عبادت کرو اور حقیقت یہ ہے کہ تم اس کا مشاہدہ کرو۔

شریعت اس کے احکام کو بجالانے کا نام ہے اور حقیقت میں ان مور کا مشاہدہ ہوتا ہے جن کا فیصلہ تقدیر میں ہو چکا ہے اور وہ مخفی ہے یا ظاہر۔

استاذ ابو علی دقاقؒ فرماتے تھے ''اِیَّاکَ نَعْبُدُ'' شریعت کی حفاظت ہے اور ''اِیَّاکَ نَسْتَعِین'' حقیقت کا اقرار ہے۔ (۱)

۱- شیخ ابوالقاسم القشیری، رسالہ قشیریہ، ۱۱۸

—۳—

الرسالۃ اور عوارف المعارف کے
منفرد مباحث کا تحقیقی جائزہ

☆ اس باب کی پہلی دو فصلوں میں الرسالہ اور عوارف المعارف کے متفرق مباحث کا تحقیقی جائزہ پیش کیا جائے گا۔ جبکہ آخری فصل میں دونوں کتابوں کی امتیازی خصوصیات کا ذکر کیا جائے گا۔

فصل اول:

الرسالہ کے انفرادی مباحث کا تحقیقی جائزہ

کرامات اولیاء:

جرجانی کرامت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

الکرامۃ: ھی ظھور امر خارق للعادۃ من قبل شخص غیر مقارن لدعوی النبوۃ فما لا یکون مقرونا بالایمان والعمل الصالح یکون استدراجا[1]

''یعنی کوئی خرق عادت کام بغیر دعوی نبوت کے ہوت تو کرامت کہلاتا ہے اور اگر بغیر ایمان و عمل صالح کے ظاہر ہو تو یہ ''استدراج'' کہلاتا ہے۔''

جرجانی معجزہ کی تعریف کچھ یوں کرتے ہیں۔

المعجزۃ: امر خارق للعادۃ، داع الی الخیر والسعادۃ مقرون بدعوی النبوۃ قصد بہ اظھار صدق من ادعی انہ رسول من اللہ۔[2]

''یعنی اگر خرق عادت کام دعوی نبوت کے ساتھ اور اظہار صدق دعوی نبوت کیلئے ہو تو معجزہ کہلاتا ہے۔''

شیخ قشیری نے باب کرامات اولیاء میں حسب ذیل امور کا احاطہ کیا ہے:

☆ اولیاء سے ''کرامت'' کے ظہور کے جواز کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔

☆ کرامت اور معجزہ میں فرق کو بیان کیا ہے۔

☆ معجزہ اور کرامت کی شرائط کا احاطہ کیا ہے۔

۱- سید شریف جرجانی، کتاب التعریفات، ۱۲۹

۲- ایضاً ۱۷۰

☆ آٹھ چھوٹی فصلیں قائم کر کے آٹھ مختلف طرح کے اعتراضات کے جوابات دیے ہیں۔

☆ قرآن وحدیث سے ثبوت کرامت پر دلائل ذکر کیے ہیں۔

☆ بہت سی کرامت صوفیہ کو تفصیلا بیان کیا ہے۔

ظہور کرامت: دلیل ولایت

قشیری سب سے پہلے ظہور کرامت پر بحث کرتے ہیں کہ کسی ولی کی سچائی کی دلیل کرامت سے کیونکہ یہ فضیلت صرف سچے ولی کو حاصل ہوگی، جھوٹے دعویدار ولایت کو نہیں۔ قشیری ظہور کرامت پر دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه فی احواله، فمن لم يكن صادقا فظهور مثلها عليه لا يجوز۔ والذی يدل عليه ان تعريف القديم سبحانه ايانا، حتی نفرق بين من كان صادقا فی احواله، وبين من هو مبطل من طريق الاستدلال امر موهوم، ولا يكون ذلك الا باختصاص الولی بما لا يوجد مع المفتری فی دعواه وذلك الامر هو الكرامة التی اشرنا اليها(۱)

معجزہ اور کرامت کا فرق

اس کے بعد قشیری کرامت اور معجزہ میں فرق کو بیان کرتے ہیں، اس حوالے سے امام اسفرائنی، امام فورک اور قاضی ابو بکر اشعری کے اقوال ذکر کرتے ہیں، معجزہ اور کرامت کی شرائط کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دیگر شرائط کرامت اور معجزہ میں یکساں ہیں جبکہ دعویٰ نبوت ایک ایسی شرط ہے جو معجزہ اور کرامت میں فرق کو واضح کرتی ہے، قشیری اس بات کو قاضی ابو بکر اشعری کے حوالے سے بیان کرتے ہوئے اسے ہی ہم اپنا موقف بناتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

۱۔ شیخ ابو القاسم قشیری، الرسالۃ القشیریہ، ۳۷۸

وقال اوحد فنه فی وقته القاضی ابو بکر الاشعری، رضی الله عنه:ان المعجزات تختص بالانبیاء، والکرامات تکون للاولیاء کما تکون للانبیاء ولا تکون للاولیاء معجزة لان من شرط المعجزة اقتران دعوة النبوة بها، والمعجزة لم تکن معجزة لعینها، وانما کانت معجزة لحصولها علی اوصاف کثیرة فمتی اختل شرط من تلك الشرائط، لا تکون معجزة واحد تلك الشرائط: دعوی النبوة والولی لا یدعی النبوة فالذی یظهر علیه لا یکون معجزة۔۔۔

وهذاالقول الذی نعتمده ونقول به، بل تدین به۔

فشرائط المعجزاته کلها او اکثرها توجد فی الکرامة الا هذا الشرط الواحد[1]

ولی کے لیے علم ولایت کا اثبات: قشیری کا موقف

آیا ولی کو ولایت کا علم ہوتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں قشیری ولی کو اپنی ولایت کے علم ہونے کا موقف رکھتے ہیں۔ اس مسئلہ میں امام فورک کے عدم ولایت کے دلائل کے جواب دیتے ہوئے امام ابوبکر الدقاق کے ہم نظریہ ہوتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واختلف اهل الحق فی الولی: هل یجوز ان یعمل انه ولی؟ ام لا؟

فکان الامام ابو بکر بن فورك رحمه الله یقول: لا یجوز ذلك؛ لانه یسلبه الخوف ویوجب له الامن۔

وکان الاستاذ ابو علی الدقاق رحمه الله یقول بجوازه۔

وهو الذی نوثره ونقول به۔[2]

۱۔ شیخ ابوالقاسم قشیری، الرسالۃ القشیریہ، ۳۷۹

۲۔ ایضاً

قرآن و حدیث سے ثبوت کرامت:

حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ قرآنی اور اثر حضرت عمر فاروق کے ذریعے کرامت کو ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ومن دلائل هذه الجملة: نص القرآن في قصة صاحب سليمان عليه السلام، حيث قال: (اَنَا آتِيكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ) (1) ولم يكن نبيا.

والاثر: عن امير المومنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، صحيح انه قال: (يا سارية الى الجبل) فى حال خطبته يوم الجمعة، وتبليغ صوت عمر الى سارية فى ذلك الوقت حتى تحرز من مكامن العدو من الجبل فى تلك الساعة (2)

آٹھ چھوٹی فصلیں قائم کر کے حسب ذیل سوالات کے جوابات دیتے ہیں:

☆ ولی کا مفہوم کیا ہے؟

☆ آیا ولی معصوم ہوتا ہے؟

☆ اگر ولی کو علم ولایت ہو تو پھر تو وہ بے خوف ہو جائے گا۔

☆ کیا بطور کرامت دنیا میں سر کی آنکھوں سے دیدار الٰہی ممکن ہے۔

☆ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک شخص حال وقت میں تو ولی ہو لیکن پھر آخر میں تبدیلی آجائے اور ولی نہ رہے۔

☆ حالت صحو اور ہوش و حواس میں ولی پر کونسی صفت غالب ہوتی ہے۔؟

۱- النمل: ۴۰

۲- شیخ ابو القاسم قشیری، **الرسالۃ القشیریہ**، ۳۸۰

لفظ ولی کے مختلف مفاہیم:

قشیری ولی کے معنی ومفہوم کیلئے اس کے مختلف اوزان کا ذکر کرتے ہیں کہ اگر یہ لفظ فعیل کے وزن پر ہو تو اسمیں مبالغہ کا معنی ہوگا، پھر فعل کے وزن کو وزن مفعول پر شمار کرنے کی صورت کے تحت اسکا مفہوم بتاتے ہیں کہ ولی ایسا شخص ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ اور مسلسل طریقے پر اسکی حفاظت ونگہداشت فرماتا ہے چنانچہ اس کیلئے ذلت کا مادہ پیدا ہی نہیں فرماتا:

قشیری کے الفاظ یوں ہیں۔

فان قیل: فما معنی الولی؟

قیل: یحتمل امرین: احدھما ان یکون فعیلا مبالغة من الفاعل: کالعلیم والقدیر وغیرہ فیکون معناہ: من توالت طاعاته من غیر تخلل معصیة۔

ویجوز ان یکون فعیلا بمعنی مفعول، کقتیل بمعنی مقتول، وجریح بمعنی مجروح، وھوالذی یتولی الحق، سبحانه، حفظه وحراسته علی الادامة والتوالی، فلا یخلق له الخذلان الذی ھو قدرة العصیان، وانما یدیم توفیقه الذی ھو قدرة الطاعة، قال الله تعالی: (وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ) (۱-۲)

ان مختصر فصول کے ذریعے بعض اعتراضات کے مسکت جوابات دینے کے بعد قشیری ایک مرتبہ پھر قرآن وحدیث سے ثبوت کرامت کیلئے دلائل لاتے ہیں، قرآن سے حضرت مریم علیہ السلام کے پاس بے موسم پھلوں کے آنے سے استدلال کرتے ہیں جبکہ احادیث میں حدیث جریج راہب اور حدیث غار وغیرہ سے استدلال کرتے ہیں۔

۱- الاعراف: ۱۹۶

۲- شیخ ابوالقاسم قشیری، **الرسالة القشیریه**، ۳۸۱

ومما یشهد من القرآن علی اظهار الکرامات علی الاولیاء قوله، سبحانه، فی صفة مریم علیها السلام ولم تکن نبیا ولا رسولا:
كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا)[1] وکان یقول:يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا[2] فتقول مریم: (هُوَ مِنْ عِنْدِ الله) وقوله سبحانه: (وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا)[3] وکان فی غیر اوان الرطب، وکذلك قصة اصحاب الکهف والاعاجیب التی ظهرت علیهم من کلام الکلب معهم وغیر ذلك، ومن ذلك قصة "ذی القرنین"۔ وتمکینه سبحانه له ما لم یمکن لغیره ومن ذلك ما اظهر علی یدی الخضر علیه السلام من اقامة الجدار وغیره من الاعاجیب، وما کان یعرفه مما خفی علی موسی علیه السلام۔ کل ذلك امور ناقضة للعادة اختص الخضر علیه السلام بها، ولم یکن نبیا، وانما کان ولیا[4]

۱- العمران:۳۷

۲- ایضاً

۳- مریم:۲۵

۴- شیخ ابوالقاسم قشیری، **الرسالۃ القشیریہ**،۳۸۳

فصل دوم

عوارف المعارف کے انفرادی مباحث کا تحقیقی جائزہ

چلہ کشی کی اصل کا قرآن سے ثبوت:

شیخ سہروردی نے چلہ کشی کی اصل کو قرآن وحدیث سے ثابت کیا ہے۔ اللہ رب العزت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

''ہم نے موسیٰ علیہ السلام سے تیس راتوں کا وعدہ فرمایا اور ہم نے دس راتیں اور پوری کیں اس طرح وہ اپنے پروردگار کے پاس چالیس رات رہے''

جو شخص چالیس صبح تک اللہ تعالیٰ کی طرف خلوص دل کے ساتھ متوجہ رہا تو اس کے دل سے حکمت کے چشمے پھوٹ کر اس کی زبان پر آجاتے ہیں۔ سہروردی ذکر کے ساتھ چلہ کشی کی تخصیص کے حوالے سے رقمطراز ہیں:

علی ان الاربعین خصت بالذکر فی قول رسول اللہ ﷺ، من اخلص للہ اربعین صباحا ظھرت ینابیع الحکمۃ من قلبہ علی لسانہ، وقد خص اللہ تعالی الاربعین بالذکر فی قصۃ موسی علیہ السلام وامرہ بتخصیص الاربعین بمزید تبتل قال اللہ تعالیٰ (وَوَاعَدْنَا مُوسی ثَلَاثِینَ لَیْلَۃً وَاَتْمَمْنَاھا بِعشر فَتَمَّ مِیقَاتُ رَبِّہٖ اَرْبَعِینَ لَیْلَۃً)[۱-۲]

۱۔ الاعراف:۱۴۲

۲۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص۲:۳۷

اس کے بعد سہروردی آیت مذکورہ کے پس منظر اور پیش منظر کو تفصیلاً بیان کر کے چلہ کشی کی اصل پر استدلال کرتے ہیں اور اس ضمن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کیفیت روزہ کو بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے چالیس دن بغیر کچھ کھائے پیئے روزہ رکھا۔ اس کیفیت روزہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بندگان خدا پر علوم صوفیہ کے اسرار اس وقت منکشف ہوتے ہیں جب وہ خالی معدہ سے اپنی تمام تر توجہات کا محور و مرکز رضائے الٰہی کو بنا لیتے ہیں۔

سہروردی کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

ولم یکن صوم موسی علیه السلام ترك الطعام بالنهار واكله بالليل، بل طوى الاربعين من غير اكل۔ فدل على ان خلو المعدة من الطعام اصل كبير فى الباب حتى احتاج موسى الى ذلك مستعد لمكالمة الله تعالى۔

والعلوم اللدنية فى قلوب المنقطمين الى الله تعالى ضرب من المكالمة: ومن انقطع الى الله اربعين يوما مخلصا متعاهدا نفسه بخفة المعدة يفتح الله عليه العلوم الدنية كما اخبر رسول الله ﷺ بذلك۔ غير ان تعيينالاربعين من المدة فى قول رسول الله ﷺ وفى امرالله تعالى موسى عليه السلام بذلك والتحديد والتقبيد بالاربعين لحكمة فيه ولا يطلع احد على حقيقة ذلك الا الانبياء اذا عرفهم الحق ذلك اومن يخصه الله تعالى بتعريف ذلك من غير الانبياء۔ ويلوح فى سر ذلك معنى والله اعلم (۱)

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۳۸

عدد چالیس کی تخصیص و حکمت:

اس کے بعد سہروردی اس ممکنہ اعتراض کا جواب دیتے ہیں کہ صرف چالیس کی ہی تخصیص کی گئی ہے۔ اسکی حکمت کیا ہے؟ اس کی وجہ وہ بتاتے ہیں کہ چونکہ دونوں جہانوں کی آبادی کے معمار حضرت آدم علیہ السلام کا خمیر جو مٹی سے تیار ہوا تھا کو چالیس دن تک حکم خداوندی سے رکھا گیا، اور ان چالیس دنوں میں چونکہ چالیس حجابات حائل ہو گئے تھے لہٰذا ان کو رفع کرنے کیلئے صوفیہ نے ''چلہ کشی'' اختیار کی، سہروردی اس عقدہ کو اس طرح کھولتے ہیں۔

وذلك ان الله تعالى لما اراد بتكوين آدم من تراب قدر التخمير بهذا القدر من العدد، كما ورده خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا، فكان آدم لما كان مستصلحا لعمارة الدارين واراد الله تعالى منه عمارة الدنيا كما اراد منه عمارة الجنة كونه من التراب تركيبا يناسب عالم الحكمة والشهادة وهذه الدار الدنيا وما كانت عمارة الدنيا تاتى منه وهو غير مخلوق من اجزاء ارضية سفلية بحسب قانون الحكمة. فمن التراب كونه، واربعين صباحا خمر طينته؛ ليبعد بالتخمير اربعين صباحا باربعين حجابا من الحضرة الالهية كل حجاب هو معنى مودع فيه يصلح به لعمارة الدنيا ويتعوق به عن الحضرة الالهية و مواطن القرب؛ اذ لولم يتعوق بهذا الحجاب ما عمرت الدنيا. فتاصل البعد عن مقام القرب فيه لعمارة عالم الحكمة وخلافة الله تعالى فى الارض۔[1]

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۳۸

رسمی چلہ کشی پر نقد:

سہروردی ''رسمی چلہ کشی'' اختیار کرنے والوں پر سخت نکیر کرتے ہیں اور تنبیہ کرتے ہیں کہ اخلاص کے بغیر چلہ کشی مفید نہیں ہے۔ انسان جب تک خود کو مکمل طور پر شریعت کے سپرد نہ کر دے وہ طریقت سے بہرہ یاب نہیں ہوسکتا، سہروردی چلہ کشی میں ''اخلاص'' کی ضرورت و اہمیت کا تذکرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

وآیة صحة هذا العبد وعلامة تاثره بالاربعین ووفائه بشروط الاخلاص ان یزهد الاربعین فی الدنیا ویتجافی عن دار الغرور وینیب الی دار الخلود، لان الزهد فی الدنیا من ضرورة ظهور الحکمة ومن لم یزهد فی الدنیا ما ظفر بالحکمة ومن لم یظفر بالحکمة بعد الاربعین تبین انه قد اخل بالشروط ولم یخلص الله تعالیٰ، ومن لم یخلص لله ما عبدالله لان الله تعالی امرنا بالاخلاص کما امرنا بالعمل فقال تعالی (وَمَا اُمِرُوْا اِلَّا لِیَعْبُدُوا اللّٰہَ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ)(۱)

سہروردی چلہ کشی بعض صوفیہ کے اقوال ذکر کرنے کے بعد رسول پاک ﷺ پر پہلی وحی کے نزول کی کیفیت اور آپ ﷺ کا غار حرا میں خلوت نشین ہونے کو بڑی تفصیل سے بیان کرتے ہیں، اس ضمن میں پہلی وحی کے نزول کے بعد حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا آپ ﷺ کو ورقہ بن نوفل کے پاس لے جانے کا واقعہ کو بیان کرتے ہوئے ورقہ بن نوفل کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا چچا قرار دیتے ہیں، اس حوالے سے سہروردی کی عبارت حسب ذیل ہے:

ثم انطلقت به خدیجة رضی الله عنها حتی اتت به ورقة بن نوفل وکان امرا تنصر فی الجاهلیة وکان یکتب الکتاب العبرانی فیکتب

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۴۳

من الانجیل بالعبرانیة ماشاء الله ان یکتب، وکان شیخا کبیرا قد عمی، فقالت له خدیجة : یا عم اسمع من ابن اخیك[1]

جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ورقہ بن نوفل حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے چچا نہ تھے بلکہ چچازاد بھائی تھے جس کو اکثر محدثین ومفسرین نے ذکر کیا ہے، امام بخاری نے پہلی وحی کی روایت میں اس کو ذکر کیا ہے۔[2]

چلہ کشی کے حوالے سے قائم کیے گئے دوسرے باب کی ابتداء میں سہروردی رسمی چلہ کشی کرنیوالوں پر ایک مرتبہ پھر نقد کرتے نظر آتے ہیں۔ یہاں پر بھی انہوں نے شریعت وطریقت کو یکجان ثابت کیا ہے اور ان لوگوں کا رد کیا ہے کہ جو بغیر اخلاص کے محض دکھاوے کیلئے چلہ کشی کرتے ہیں۔ انکی گمراہی پر مبنی سوچ کے تاروپود بکھیرتے ہوئے سہروردی رقمطراز ہیں۔

وقد غلط فی طریق الخلوة والاربعینیة قوم وحرفوا الکلم عن مواضعه ودخل علیهم الشیطان وفتح علیهم بابامن الغروردخلوالخلوة علی غیر اصل مستقیم من تادیة حق الخلوة بالاخلاص، وسمعوا ان المشایخ والصوفیة کانت لهم خلوات وظهرت لهم وقائع و کو شفوابغرائب وعجائب فدخلوالخلوة لطلب ذلك، وهذاعین الاعتلال ومحض الضلال، وانما القوم اختاروالخلوة والوحدة لسلامة الدین وتفقد احوال النفس واخلاص العمل لله تعالی[3]

صوفیہ کا منہج اور دیگر مذاہب کی سریت:

ایسے نام ونمود اور دکھاوے پر مبنی صوفیوں کے نظریات پر نقد کرنے کے بعد چلہ کشی کے

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۴۳

۲- صحیح بخاری، رقم الحدیث ۳

۳- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۴۳

دوران طاری ہونے والی کیفیات کو اقوال صوفیہ کے تناظر میں بیان کرتے ہیں، پھر اس کے بعد صوفیہ کے منہج اور دیگر مذاہب کے حاملین سریت کی خلوت نشینی میں حد فاصل قائم کرتے ہیں کہ عیسائی راہبوں اور ہندو برہمنوں کی خلوت نشینی سراسر گمراہی ہے اور اس دوران ان سے خلاف عادت وقوع پذیر احوال درحقیقت استدراج اور شیطانی مکر وفریب کی عملی صورتیں ہیں۔

سہروردی لکھتے ہیں:

وقد لا يمنع صور ذلك الرهابين والبراهمة ممن هو غير منتهج سبل الهدى وراكب طريق الردى ليكون ذلك في حقهم مكرا واستدراجا؛ ليستحسنوا حالهم ويستقروا في مقار الطرد والبعد ابقاء لهم فيما اراد الله منهم من العمى والضلال والردى والوبال؛ حتى لا يغتر السالك بيسير شيء يفتح له، ويعلم انه لومشى على الماء والهواء لا ينفعه ذلك حتى يودي حق التقوى والزهد(۱)

چلہ کشی کے حوالے سے صوفیہ کے اصول وضوابط

چلہ کشی کے تیسرے باب میں شیخ سہروردی نے صوفیہ کے متعین کردہ اصول وضوابط کو بیان کیا ہے۔ ابتداء چلہ کشی کی چند حکمتوں کو بیان کیا ہے پھر چلہ کشی کے بعض اصول کی نشاندہی کی ہے، سہروردی خلوت نشین پر نمازوں کی ادائیگی کو لازم گردانتے ہیں کہ تمام نمازیں باجماعت ادا کی جائیں اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو انسان کے فہم میں فتور آسکتا ہے اور یہ فتور نماز چھوڑنے کی نحوست کی وجہ سے ہوتا ہے، نماز باجماعت کی پابندی ذکر کرنے کے بعد دوران چلہ کشی غذا میں کمی کے مسئلہ کی وضاحت کرتے ہیں۔ فاقہ کشی اور بھوکا رہنے کے حوالے سے صوفیہ کے متعدد اقوال کو بیان کرنے کے بعد شیخ ابوطالب مکی کا موقف ذکر کرتے ہیں کہ فاقہ کشی

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۴۹

سے انوار تجلیات کا ظہور ہوتا ہے، شیخ ابو طالب مکی کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے سہروردی اپنا موقف بھی پیش کرتے ہیں کہ محض فاقہ کشی ہی باعث فضیلت نہیں ہے بلکہ فضیلت تو حقیقتاً فضل الٰہی اور عطائے خداوندی ہے۔ سہروردی کے الفاظ یوں ہیں:

واعلم ان هذا المعنى من الطى والتقلل لوانه عين الفضيلة مافات احدا من الانبياء، ولكان رسول الله ﷺ يبلغ من ذلك الى اقصى غاياته، ولا شك ان لذلك فضيلة لا تنكر، ولكن لا تنحصر مواهب الحق تعالى فى ذلك، فقد يكونمن ياكل كل يوم افضل ممن يطوى اربعين يوما، وقد يكون من لا يكاشف بشئى من معانى القدرة افضل ممن يكاشف بها اذا كاشفه الله بصرف المعرفة (۱)

نظام خانقاہی کے اصول وضوابط:

صوفیہ کرام نے جب یہ دیکھا کہ تمام مسلمان بدعات سے محفوظ نہیں ہیں تو انہوں نے روحانی تربیت کو منظم شکل دی، یہ تربیتی مراکز اپنی روح کے اعتبار سے اوصاف اصحاب صفہ سے مشابہہ تھیں، انہی تربیت گاہوں کو بعد میں ''خانقاہوں'' کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔ ایسی سب سے پہلی خانقاہ حضرت ابوھاشم الصوفی نے ملک شام کے مقام رملہ میں تعمیر فرمائی۔

خانقاہ فارسی زبان کا لفظ ہے اور یہ گھر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ درگاہ، جماعت خانہ، انگلش میں Monastery اور عربی میں اس کیلئے ''رباط'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ (۲)

ان خانقاہوں میں جہاں صوفیائے کرام روحانی تربیت فرمایا کرتے وہیں یہ خانقاہیں فلاحی ادارے کا کام بھی کرتیں، زائرین کیلئے لنگر، رہائش اور لباس کی فراہمی جیسی خصوصیات ہر

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۵۳

۲- پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی، آئینہ تصوف، ۹۰

خانقاہ کا لازمی حصہ سمجھا جاتا ہے۔

اولین خانقاہ صوفیہ:

جہاں تک تصور خانقاہ کے حوالے سے اولین خانقاہ کا تعلق ہے تو اس حوالے سے شیخ عبدالرحمٰن جامی نفحات الانس میں لکھتے ہیں۔

"من ندانستم که صوفی چه بود تا ابوالهاشم صوفی را ندیدم وپیش از وی بزرگان بودند در زهد ورع ومعاملات نیکو در طیق توکل، وطیوق محنت لیکن اول کسیکه وی را صوفی خوانند وی بود وپیش ازوی کسے را باین نام نخوانده بود همنیں اول خانقاهی که برای صوفیاں بنا کرد ند آنست که برمله شام کردند"[1]

امام سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ:
جب تک میں نے ابوہاشم الصوفی کو نہ دیکھا تھا میں نہیں جانتا تھا کہ صوفی کون ہوتے ہیں، اگرچہ آپ سے پہلے ایسے بہت سے بزرگ گزر چکے تھے جو زہد و ورع اور طریق توکل و محبت میں صاحبان کمال تھے لیکن یہ وصف خصوصی آپ ہی کو حاصل ہوا کہ آپ کو سب سے پہلے صوفی کہا گیا جبکہ آپ نے پہلے کسی کو اس نام سے موسوم نہیں کیا گیا تھا۔ اور اسی طرح سب سے پہلے صوفیہ کے لیے آپ ہی نے ''رملہ'' میں ''خانقاہ'' تعمیر فرمائی۔

نظام خانقاہی کے اصول وضوابط: سہروردی کے انفرادیت

اگر سب سے پہلے تعمیر خانقاہ کے حوالے سے ''انفرادیت'' ابوالہاشم الصوفی کو حاصل ہے تو اسی طرح ''خانقاہی نظام'' کیلئے سب سے پہلے باقاعدہ اصول وضوابط کے قیام کیلئے شیخ شہاب الدین سہروردی کو انفرادی مقام حاصل ہے۔ شیخ سہروردی نے خانقاہی نظام کیلئے الگ

۱۔ شیخ عبدالرحمٰن جامی۔ نفحات الانس، ۱۷۷

اصول وضوابط اور آداب کا تعین کیا۔ بعد ازاں آپ کے دیے گئے خانقاہی نظام کو ہی تمام سلاسل نے اختیار کیا۔

☆ تصور ''رباط'' و ''خانقاہ'' کے حوالے سے شیخ سہروردی سے قبل لکھی گئی تمام دستیاب کتب تصوف ان آداب و اصول اور اوصاف خانقاہ سے خالی ہیں جنہیں شیخ سہروردی نے موضوع بحث بنایا۔

☆ شیخ سہروردی نے اس حوالے سے الگ الگ ابواب باندھ کر تمام مباحث پر سیر حاصل کلام کیا ہے۔

☆ قرآن وحدیث سے ''رباط'' و ''خانقاہ'' کی اصل کو ثابت کیا ہے۔

☆ اصحاب صفہ سے اسکی مشابہت کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔ خانقاہی نظام کے اصول ضوابط کیلئے ''مقام صفہ'' کو بنیاد قرار دیا ہے۔

☆ اہل صفہ اور اہل خانقاہ میں پائی جانے والی مماثلتوں کو بڑی تفصیل سے بیان کی ہے، خانقاہ نشینوں اور زاویہ نشینوں کو کن کن اوصاف سے متصف ہونا چاہیے؟ ان کا احاطہ کیا ہے۔

شیخ سہروردی نے بنیادی طور پر اس مبحث کو ان تین ابواب میں بیان کیا ہے۔

○ الباب الثالث عشر: فی فضیلة سکان الرباط

○ الباب الرابع عشر: فی مشابهة اهل الرباط باهل الصفة

○ الباب الخامس عشر: فی خصائص اهل الربط والصوفیه فیما یتعاهدونه ویختصون به

بعض اصول وضوابط دیگر ابواب میں ذکر کیے گئے ہیں مگر بنیادی مباحث ان تین میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

زاویہ نشینوں کی فضیلت پر قرآن وحدیث سے استدلال:

سہروردی تیرھویں باب میں زاویہ نشینوں کی فضیلت کو بیان کرتے ہیں، اس حوالے سے شیخ سہروردی دو آیات اور سات احادیث سے استدلال کرتے ہیں، اس لیے قرآنی آیت سے اھل ذکر اور اھل خانقاہ کی فضیلت کو ثابت کرتے ہیں، مختلف تفسیری اقوال ذکر کرنے کے بعد اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں بیان کردہ ''بیوت'' کی فضیلت دراصل اہل ذکر کی وجہ سے ہے اور اہل ذکر فی الحقیقت اہل خانقاہ ہیں، اسی پر کلام کرتے ہوئے سہروردی رقمطراز ہیں:

قال الله تعالیٰ۔(فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ الله اَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیْهَا اسْمُهٗ یُسَبِّحُ لَهٗ فِیْهَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِیْهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ الله وَاَقَامِ الصَّلَاةِ وَاِیْتَاءِ الزَّکَاةِ یَخَافُوْنَ یَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِیْهِ الْقُلُوْبُ وَالْاَبْصَارُ) (۱)

قیل: ان هذه البیوت هی المساجد، وقیل: بیوت المدینة وقیل: بیوت النبی علیه الصلاة والسلام۔ وقیل لما نزلت هذه الآیة قام ابو بکر رضی الله عنه وقال: یا رسول الله، هذه البیوت منها بیت علی و فاطمة؟ قال نعم افضلها۔ وقال الحسن: بقاع الارض کلها جعلت مسجد الرسول الله ﷺ فعلی هذا الاعتبار بالرجال الذاکرین لا بصور البقاع، وای بقعة حوت رجالا بهذا الوصف هی البیوت التی اذن الله ان ترفع۔ (۲)

مزید اس بات کی وضاحت حضرت انس بن مالک کی روایت سے کرتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر صبح وشام زمین کے بعض حصے بعض دوسرے حصوں پر اہل ذکر کی وجہ سے برتری کا اظہار کرتے ہیں۔

۱- سورہ النور:۳۶

۲- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص۸۱

اسی طرح 'فمابکت علیھم السماء والارض' کے قرآنی حکم میں جہاں کفار کے مرنے پر زمین و آسمان کے نہ رونے کا بیان ہے وہیں سے اس آیت سے اہل اللہ کی فضیلت بھی ثابت ہوتی ہے کہ اہل زمین و آسمان انکی جدائی پر ضرور گریہ وزاری کرتے ہیں۔ اس بات کو سہروردی اس طرح لکھتے ہیں۔

روی انس بن مالك رضی الله عنه قال وما من صباح ولارواح الا وبقاع الارض ینادی بعضها بعضا، هل مربك الیوم احد صلی علیك او ذكر الله علیك؟ فمن قائلة نعم، ومن قائلة لا، فاذا قالت نعم علمت ان لها علیها بذلك فضلا، وما من عبد ذكر الله تعالی علی بقعة من الارض او صلی الله علیها الا شهدت له بذلك عند ربه وبكت علیه یوم یموت، وقیل فی قوله تعالی (فَمَا بَكَتْ عَلَیْهِمُ السَّمَاءُ وَالْاَرْضُ) تنبیه علی فضیلة اهل الله تعالی من اهل طاعته: لان الارض تبكی علیهم ولا تبكی علی من ركن الی الدنیا واتبع الهوی، فسكان الرباط هم الرجال، لانهم ربطوا نفوسهم علی طاعة الله تعالی وانقطعوا الی الله، فاقام الله لهم الدنیا خادمة[1]

لفظ رباط کی خوبصورت تشریح:

خانقاہ کیلئے عربی میں ''رباط'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے، سہروردی لفظ رباط کے لغوی مفہوم سے اہل خانقاہ کی فضیلت کو ثابت کرتے ہیں کہ جس طرح سرحدات کی حفاظت مجاھد کرتا ہے اسی طرح امت مسلمہ کے شہروں اور بندوں سے مصیبتوں کو دفع زاویہ نشین کرتا ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالی صالح مسلمان کے ذریعے اس کے گھر والوں اور پڑوسیوں کے سو آدمیوں کے مصائب دور فرماتا ہے۔ سہروردی یوں رقمطراز ہیں۔

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص۸۱

واصل الرباط: ما يربط فيه الخيول، ثم قيل لكل ثغريدفع اهله عمن وراء هم: رباط؟ فالمجاهد المرابط يدفع عمن وراءه والمقيم فى الرباط على طاعة الله يدفع به وبدعائه البلاء عن العباد والبلاد، اخبرنا الشيخ العالم رضى الدين ابو الخير احمد بن اسمعيل القزوينى اجازة قال: اخبرنا ابو سعيد محمد ابن ابى العباس الخليلى قال: اخبرنا القاضى محمبد بن سعيد الفرخزاذى قال:اخبرنا ابو اسحاق احمد بن محمد قال: اخبرنا الحسين بن محمد قال: حدثنا ابو بكر بن خرجة قال: حدثنا عبدالله بن احمد بن حنبل قال حدثنى ابو حميد الحمصى قال: حدثنا يحى بن سعيد القطار قال حدثنا حفص بن سليمان عن محمد بن سوقة عن وبرة بن عبدالرحمن عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ ان الله تعالى ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه البلاء۔

وروى عنه رضی اللہ عنہ انه قال، لولا عبادلله ركع وصبية رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا ثم يرض رضاء وروى جابر بن عبدالله قال: قال النبى ﷺ ان الله تعالى ليصلح بصلاح الرجل ولده وولده ولده واهل دويرته ودويرات حوله، ولا يزالون فى حفظ الله ما دام فيهم (۱)

سہروردی، قرآن کریم کی آیت 'اصبرو وصابروا ورابطوا' میں لفظ 'رابطوا' سے 'رباط' خانقاہ پر استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وروى داود بن صالح قال: قال لى ابو سلمة بن عبدالرحمن: يا ابن اخى،

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص۸۱

هل تدری فی ای شیء نزلت هذه الآية (اصبروا و صابروا ورابطوا)؟
قلت: لا، قال: يا ابن اخی، لم يكن فی زمن رسول الله ﷺ غزو یر بط
فيه الخيل، ولكنه انتظار الصلاة بعد الصلاة، فالرباط لجهاد النفس
والمقيم فی الرباط مرابط مجاهد نفسه قال الله تعالى (وَجَاهِدُوا فِي
اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ) قال عبدالله بن المبارك: هو مجاهدة النفس والهوى
وذلك حق الجهاد[1]

اصحاب صفہ سے اہل خانقاہ کی فضیلت پر استدلال:

شیخ سہروردی، اصحاب رسول اللہ ﷺ کے قرآن میں بیان کردہ اوصاف کو بیان کرتے ہیں اور پھر ان اوصاف کو صوفیہ پر منطبق کرتے ہیں کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ اور بالخصوص اصحاب صفہ کے اوصاف کو فی الحقیقت اہل خانقاہ نے اختیار کیا، وصف طہارت کا ادب ہو یا دیگر آداب، یہ تمام کے تمام رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے سیر واقوال کی عملی صورتیں ہیں، اس مبحث میں حضرت طلحہ کی روایت کو بھی بطور استدلال بیان کرتے ہیں کہ مقام صفہ ہی مدینہ کے باہر سے آنیوالوں کیلئے قیام گاہ کی حیثیت رکھتا تھا جہاں انکی دینی و دنیاوی ضروریات کی کفالت کی جاتی، سہروردی کے الفاظ کچھ یوں ہیں۔

قال الله تعالى (لَمَسْجِد أُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ، فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِين) هذا وصف اصحاب رسول الله ﷺ، قيل لهم :ما ذا كنتم تصنعون حتى اثنى الله عليكم بهذا الثناء؟ قالوا كنا نتبع الماء الحجر، وهذا واشباه هذا من الآداب وظيفة صوفية الربط يلازمونه ويتعاهدونه والرباط بيتهم

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۸۱

ومضربهم، ولكل قوم دار والرباط دارهم،[1]

سہروردی، اہل صفہ اور اہل جنت کے اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جس طرح اہل صفہ آپس میں حسد وعداوت اور بغض وتکبر جیسی بری عادات سے پاک تھے اور جنت میں ظاہر و باطن کی اس درستگی کی وجہ سے آمنے سامنے تخت نشین ہوں گے اسی طرح اہل خانقاہ بھی ہر طرح کے کینہ وحسد سے یکسر پاک ہوتے ہیں، خانقاہ نشین باہم الفت ومحبت کے رشتے میں بندھے ہوتے ہیں وار ایک دوسرے سے ظاہر و باطن کے اعتبار سے ایک جیسا رویہ رکھتے ہیں، اس لحاظ سے بھی وہ اہل صفہ واہل جنت سے مشابہت رکھتے ہیں۔

فالقوم فی الرباط مرابطون متفقون علی قصد واحد وعزم واحد واحوال متناسبه، ووضع الربط لهذا المعنی ان یکون سکانها بوصف ما قال الله تعالی (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ) والمقابلة باستواء السر والعلانیة۔ومن اضمر لاخیه غلا فلیس بمقابلة وان کان وجهه الیه؛ فاهل الصفة هکذا کانوا؛ لان مثار الغل والحقد وجود الدنیا، وحب الدنیا راس کل خطیئة، فاهل الصفة رفضوا الدنیا وکانوا لأ یرجعون الی زرع ولا الی ضرع فزالت الاحقاد والغل عن بوطهم، وکهذا اهل الربط متقابلون بظواهر هم وبواطهم، مجتمعون علی الالفة والمودة یجتمعون للکلام ویجتمعون للطعام ویتعرفون برکة الاجتماع[2]

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۸۳

۲۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۸۳

سجادہ صوفیہ اور لنگر خانہ پر احادیث سے استدلال:

صوفیہ کرام لنگر خانہ کے حوالے سے جن آداب کا التزام کرتے ہیں، سہروردی نے انہیں بھی وحشی بن حرب سے مروی رسول اللہ ﷺ کے فرمان سے ثابت کیا ہے، اسی طرح "سجادہ نشینی" کو بھی رسول اللہ ﷺ کی سنت سے ثابت فرمایا ہے۔ سہروردی صوفیہ کے "سجادہ" کو رسول اللہ ﷺ کی سنت قرار دیتے ہیں، ان ہر دو لوازمات خانقاہ کو ثابت کرتے ہوئے سہروردی لکھتے ہیں:

روى وحشي بن حرب عن ابيه عن جده انهم قالوا: يا رسول الله انا ناكل ولا نشبع قال: لعلكم تفترقون على طعامكم، اجتمعوا واذكروالله تعالى يبارك لكم فيه، وروى انس بن مالك رضى الله عنه قال: ما اكل رسول الله ﷺ على خوان ولا فى سكرجة ولا خبزله مرقق، فقيل: فعلى اى شىء كانوا ياكلون؟ قال: على السفر۔

فالعباد والزهاد طلبوا الانفارد لدخول الآفات عليهم بالاجتماع، وكون نفوسهم تشتاق للاهوية والخوض فيما لايعنى فراواالسلامة فى الوحدة والصوفية لقوة عملهم وصحة حالهم نزع عنهم ذلك فراواالاجتماع فى بيوت الجماعة على السجادة فسجادة كل واحد زاويته وهم كل واحد مهمه، ولعل الواحد منهم لا يتخطى همه سجادته، ولهم فى اتخاذ السجادة وجه من السنة: روى ابو سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة رضى الله عنها قالت: كنت اجعل لرسول الله ﷺ حصيرا من الليف يصلى عليه من الليل۔ وروت ميمونة زوجة رسول الله ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ تبسط له الخمرة فى المسجد حتى يصلى عليها[1]

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص۸۳

خانقاہی نظام میں بسنے والے مختلف نوعیت کے لوگوں کا تذکرہ کرتے ہیں۔ خانقاہ میں رہنے والوں کے حقوق و فرائض تفصیلا بیان کرتے ہیں، خانقاہوں میں خدمت پر مامور افراد کی خدمت کو عبادت قرار دیتے ہیں، اس بات کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارکہ سے ثابت کرتے ہیں، نااھل لوگوں کو خدمت پر مامور کرنے کی خرابیوں کا ذکر کرتے ہیں۔

پندرھویں باب میں شیخ سہروردی زاویہ نشینوں کے اوصاف کو بیان کرتے ہیں۔ اس حوالے سے حسب ذیل دو قرآنی آیات کے فوائد سے استفادہ کرتے ہیں۔

○ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُداهم اقْتَدِه [1]

○ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى [2]

شیخ طریقت کی دست بوسی کے جواز کو حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابو عبیدہ بن الجراح اور حضرت المرشد الفتوی کی حسب ذیل روایات سے ثابت کرتے ہیں۔

وللصوفية فی تقبيل يد الشيخ بعد الاستغفار اصل من السنة: روى عبدالله بن عمر قال: كنت فی سرية من سرايا رسول الله ﷺ، فحاص الناس حيصة فكنت فيمن حاص، فقلنا: كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب؟ ثم قلنا: لو دخلنا المدينة فتبنا فيها ثم قلنا: لو عرضنا انفسنا على رسول الله ﷺ فان كان لنا توبة والا ذهبنا، فأتيناه قبل صلاة الغداة فخرج فقال: من القوم؟ قلنا: نحن الفرارون قال: لا، بل انتم العكارون، انا فتتكم، انا فئة المسلمين، يقال: عكر الرجل، اذا تولى ثم كر راجعا والعكار العطاف والرجاع، قال: فأتيناه حتى قبلنا يده، وروى ان ابا عبيدة بن الجراح قبل يد عمر عند قدومه وروى

۱- الانعام:

۲- الحشر:

عن ابع مرثد الغنوی انه قال: اتینا رسول الله ﷺ فنزلت الیه وقبلت یدہ۔ فهذا رخصة فی جواز تقبیل الید[1]

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اگر دست بوسی سے صوفی کے دل میں تکبر پیدا ہونے کا خدشہ ہو تو پھر دست بوسی سے احتراز میں عافیت ہے۔

ولکن ادب الصوفی انه متی رای نفسه تتعزز بذلك اور تظهر بوصفها ان یمنع من ذلك[2]

ابوابِ آدابِ شریعت وطریقت کا تنقیدی جائزہ:

ان ابواب میں شیخ سہروردی کا منہج واسلوب یہ ہے کہ:

☆ احکامِ شریعت کو فقہ شافعی کے تناظر میں بیان کرتے ہیں۔

☆ بعض مسائل کے لیے قرآن وحدیث سے بھی استدلال ذکر کرتے ہیں۔

☆ مسائل فقہ کے بعد آداب طریقت بیان کرتے ہیں۔

☆ مسنون دعاؤں کو بھی بیان کرتے ہیں۔

☆ بعض آیات قرآنی کی تفسیر کا بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

☆ بعض مقامات پر ایک مصلح کی حیثیت سے معاشرے کے مسائل پر بھی نقد کرتے ہیں۔

ان تمام ابواب کا مکمل تقابلی مطالعہ از حد مشکل ہے لیکن بعض وہ مقامات جہاں شیخ سہروردی کبھی تو ایک محدث کی صورت میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔ کبھی ایک عظیم الشان مفسر قرآن کا روپ دھارتے ہیں، کبھی تو ایک عظیم مصلحِ قوم کی شکل اختیار کرتے ہیں، کبھی تو معاشرہ اور سماج کی دورخی پر انتہائی بے لاگ تبصرہ کرتے دکھائی دیتے ہیں، ان مقامات کا ایک عمومی جائزہ

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ص ۸۵

۲- ایضاً

پیش کیا جاتا ہے۔ ان مباحث کو دیکھ کر شیخ سہروردی کے منفرد اسلوب نگارش کو سمجھنے میں کافی حد تک مدد ملے گی۔

آیات قرآنی سے احکام شریعت کا استنباط:

شیخ سہروردی نے متعدد مقامات پر قرآنی آیات سے شرعی احکام ثابت کیے ہیں۔ بسا اوقات ایک ایک آیت سے دسیوں مسائل کا استخراج کیا ہے۔ اور یہ اسلوب پوری کتاب میں بکثرت مقامات پر انہوں نے اختیار کیا ہے لیکن چونکہ آداب و احکام شریعت و طریقت کے ابواب میں یہ اسلوب مصباح منیر کی طرح عیاں ہے لہٰذا بعض ان مقامات سے بطور امثال کچھ شواہد یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

طہارت کے باب میں پانی سے بالخصوص اور مطلقاً طہارت کو بالعموم حسب ذیل آیت سے ثابت کرتے ہیں:

فِیْہِ رِجَالٌ یُحِبُّوْنَ اَنْ یَتَطَهَّرُوا وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِیْنَ۔[1] ''ان میں وہ مرد ہیں جو طہارت کو پسند کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بھی بہت پاک رہنے والوں کو پسند کرتا ہے۔''

سہروردی اس آیت کی تفسیر میں دو مفسرین کے اقوال اور ایک حدیث سے پانی سے استنجا کرنے کو ثابت کرتے ہیں۔ اس حوالے سے سہروردی یوں رقمطراز ہیں:

قال اللہ تعالی فی وصف اصحاب الصفة (فِیْہِ رِجَالٌ یُحِبُّونَ اَنْ یَتَطَهَّرُوا وَاللہ یُحِبُّ الْمُطَّهِّرِین) قیل فی التفسیر: یحبون ان یتطھروا من الاحداث و الجنایات والنجاسات بالماء۔ قال الکلبی: ھو غسل الأ دبار بالماء۔ وقال عطاء: کانو ایستنجون بالماء ولا ینامون باللیل علی

۱۔ سورۃ توبہ: ۱۰۸

الجناية : روى ان رسول الله ﷺ قال لاهل قباء لمانزلت هذه الآية۔ان الله تعالىٰ قد اثنى عليكم فى الطهورى فماهو؟قالوا: ان نستنجى بالماء، وكان قبل ذلك قال لهم رسول الله ﷺ اذااتى احدكم الخلاء فليستنج بثلاثة احجار، وهكذا كان الاستنجاء فى الابتداء حتى نزلت الاية فى اهل قباء [1]

ایک اور مقام پر قرآنی آیات سے کامل خشوع وخضوع پر استدلال کرتے ہیں۔نماز میں غفلت سے بچنے کے لیے آیاتِ بینات کی تفسیر ذکر کرتے ہیں حالتِ نشہ میں نماز کے قریب جانے کے قرآنی حکم سے غفلت میں نماز نہ پڑھنے پر استدلال کرتے ہیں کہ جس طرح ایک میخوار ہوش وحواس نہ ہونے کی وجہ سے نماز نہیں پڑھ سکتا اسی طرح غفلت یعنی کسی اور شے کی طرف خیال اور دھیان کا لگانا بھی سکر کی طرح ہے۔اس حوالے سے آیات سے احکام کا استنباط کرتے ہوئے سہروردی لکھتے ہیں:

وقال الله تعالى (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) [2] وإذاكانت الصلاة للذكر كيف يقع فيها النسيان۔قال الله تعالى (لَاتَقْرَبُواالصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوامَاتَقُولُونَ) [3] فمن قال ولايعلم مايقول كيف يصلى وقد نهاه الله عن ذلك، فالسكران يقول الشيء لابحضور عقل، والغافل يصلى لا بحضرعقل؛ فهو كالسكران۔ وقيل فى غرائب التفسيرفى قوله تعالى (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى) [4] قيل: نعليك همك باامرأتك وغنمك؛ ولاهتمام بغير الله تعالى سكرفى الصلاة [5]

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۱۰۸

۲۔ سورہ طٰہٰ:۱۴

۳۔ سورہ النساء:۴۳

۴۔ سورہ طٰہٰ:۱۲

۵۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۱۲۰

احادیث مبارکہ سے استنباطِ احکام:

قضائے حاجت کے وقت طہارت کا خیال نہ رکھنے پر وعید کو حدیث مبارکہ سے ثابت کیا ہے۔اس حوالے سے حضرت ابن عباس کی روایت ذکر کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عذاب قبر کی وجوہات میں سے ایک وجہ پیشاب کرتے وقت صحیح استنجا نہ کرنا بھی ہے۔

وفی ترك الاستنفاء فی الاستبرا وعید وردفیما رواہ عبدالله ابن عباس رضی الله عنهما قال:مر رسول الله ﷺ علی قبر ین فقال انهما لیعذبان وما یعذبان فی کبیر، أما هذافکان لا یستبرئ أولایستنزہ من البول، و أمافکان یمشی بالنمیمة، ثم دعا بعسیب رطب فشقه آثنین، ثم غرس علی هذا واحدا وعلی هذا واحداوقال لعل یخفف عنهما مالم ییبسد [1]

شیخ سہروردی بحثیت فقیہ:

احکام شریعت کے بیان میں شیخ سہروردی فقہ شافعی کے مطابق احکام کو بیان کرتے ہیں۔اس دوران وہ محض ''مسائل کی بھرتی'' کے بجائے امام شافعی کے قدیم وجدید اقوال کا بھی ذکر کرتے ہیں۔بعض مقامات پر راجح قول کی نشاندھی اور بعض مسائل میں خود بھی ایک بالغ نظر فقیہہ کی حیثیت سے ترجیح ذکر کرتے ہیں۔مثلاً وضو کے فرائض کے بیان سہروردی سات فرائض کا ذکر کرتے ہیں اور ساتویں فرض کو امام شافعی کا قولِ قدیم بیان کر کے اسکو ترجیح دیتے ہیں جبکہ الوجیز میں امام غزالی نے چھ فرائض کو فقہ شافعی کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔

اور قول جدید کے مطابق اعضائے وضو کو لگاتار اور پے در پے دھونے کو سنت ذکر کیا ہے۔شیخ سہروردی کی خصوصیت یہ ہے کہ وضو کی سنتوں کے بیان میں بھی ''التتابع''، یعنی مسلسل

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف،۲: ۱۰۸

اعضائے وضو کے دھونے کو قولِ جدید کے ضمن میں بھی ذکر کردیا ہے۔ اور اس طرح ہر دو آراء کی توثیق کردی ہے۔ سہروردی وضو کے ساتویں فرض اور پھر تیرہ سنتوں میں بھی اسے شامل کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

الواجب السابع: التتابع فی القول القدیم عند الشافعی رحمۃاللہ تعالیٰ، وحد التفریق الذی یقطع التتابع إنشاف العضو مع اعتدال الهواء وسنن الوضوء ثلاثۃ عشر: التسمیۃ وفی أول الطهارۃ وغسل الیدین إلى الکوعین، والمضمضۃ والاستنشاق، ویرفق فی ذلك إن کان صائماً وتخلیل اللحیۃ الکثۃ وتخلیل الأصابع المنفرجۃ، والبدائۃ بالمیامن، وإطالۃ الغرۃ واستیعاب الرأس بالمسح، ومسح الأذنین، والتثلیث، وفی القول الجدید: التتابع[1]

جبکہ "الوجیز فی فقه الشافعی" میں امام غزالی نے حسب ذیل چھ فرائض وضو کو بیان کیا ہے۔

وفرائضه ستۃ: الاول: النیۃ

الفرض الثانی: استیعاب غسل الوجه

الفرض الثالث: غسل الیدین مع المرفقین

الفرض الرابع: مسح الراس

الفرض الخامس: غسل الرجلین مع الکعبین

الفرض السادس: الترتیب[2]

وضو کے بعد اعضاء کو تولیہ یا رومال سے خشک کرنا جائز ہے یا نہیں: سہروردی اس حوالے

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۱۱۳

۲۔ غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، **الوجیز فی فقه الشافعی**، الطبعۃ الاولی، شرکۃ دار الارقم بن ابی ارقم، بیروت، لبنان، ۱۹۹۷، ۱: ۱۲۳

سے اختلاف فقہاء کا ذکر کرنے کے بعد اعضاء کے تولیہ سے خشک کرنے کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت کرتے ہیں۔

سہروردی رقمطراز ہیں:

واتخاذ المنديل بعد الوضوء كرهة قوم وقالوا: إن الوضوء يوزن وأجازه بعضهم ودليلهم ماأخبرنا الشيخ العالم ضياء الدين عبدالوهاب بن علی، قال أخبرنا أبوالفتح الهروی، قال أخبرنا أبونصر، قال أخبرنا أبومحمد، قال أخبرنا أبوالعباس، قال أخبرنا ابو عيسى الترمذی، قال حدثناسفيان بن وكيع، قال حدثناعبدالله بن وهب عن زيد بن حباب عن أبی معاذ عن الزهری عن عروة عن عائشه رضى الله عنهاقالت: كان لرسول الله ﷺ خرقة ينشف بهاأعضاءه بعدالوضوء وروى معاذ بن جبل قال: رأيت رسول الله ﷺ إذاتوضامسح وجهه بطرف ثوبه (1)

سماج اور معاشرے میں تضادِ ظاہر و باطن پر نقد:

شیخ سہروردی جہاں ایک طرف قران وحدیث سے شریعت کے احکام کا استنباط کرتے ہیں وہیں ایک مصلح اور نقاد کی حیثیت سے ہم عصر مشائخ کی ریاکاری اور خواہش پرستی کا پردہ بھی چاک کرتے ہیں۔ یہ انداز بھی انکی تحریرات میں بکثرت دیکھا جاسکتا ہے۔ طہارت کے معاملے میں شدت اور سختی کے حوالے سے بعض لوگوں کی روش پر نقد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يصلون على الأرض من غير سجادة ويمشون حفاة فی الطرق، وقد كانو لايجعلون وقت النوم بينهم و بين التراب حائلا، وقد كانوايقتصرون على الحجر فی الاستنجاء فی

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۱۱۴

بعض الأوقات، وكان أمرهم في الطهارة الظاهرة على التساهل، واستقصاؤهم في الطهارة الباطنة، وهكذا شغل الصوفية، وقد يكون في بعض الأشخاص تشدد في الطهارة ويكون مستندذلك رعونة النفس، ولواتسخ ثوبه تحرج، ولايبالي بمافي باطنه من الغل والحقد والكبر والعجب والرياء والنفاق، ولعله ينكرعلى الشخص لوداس الأرض حافيا مع وجود رخصة الشرع، ولاينكرعليه أن يتكلم غيبة يخرب بهادينه، وكل ذلك من قلة العلم وترك التأدب بصحبة الصادقين من العلماء الراسخين۔(۱)

لفظِ صلوٰۃ کے لغوی مفہوم سے حکمتوں کا انکشاف:

شیخ سہروردی بعض اصطلاحات کے لغوی معانی سے بھی بکثرت حکمتوں کو منکشف کرتے ہیں۔ اگر لفظِ صلوٰۃ کے تناظر میں اسے دیکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے۔ لفظ صلوٰۃ کے تناظر میں اسے دیکھا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے لفظ صلوٰۃ کے دو معانی بیان کرتے ہیں ایک آگ اور دوسرا پکارنا اور دعا کرنا ان دونوں الفاظ کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واشتقاق الصلاة قيل من الصلي وهو النار، والخشبة المعوجة إذ أرادوتقويمهاتعرض على النار ثم تقوم، وفي العبداعوجاج اوجودنفسه الإمارة بالسوء، وسبحات وجه الله الكريم التي لو كشف حجابها لأحرقت من أدركته: يصيب بهاالمصلي من وهج السطوة الألهية والعظمة الربانية مايزول به اعوجاجه، بل يتحقق به معراجه؛ فالمصلي كالمصطلي بالنار، ومن اصطلى بنارالصلاة وزابهااعوجاجه لايعرض على نار جهنم إلاتحلة القسم۔(۲)

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲:۱۱۷

۲- ایضاً ۲:۱۲۱

دوسرے مقام پر لفظ ''صلوۃ بمعنی پکارنا اور دعا کرنا'' کے حوالے سے حکمت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

والصلاۃ فی اللغۃ ھی الدعاء، فکان المصلی یدعو اللہ تعالی بجمیع جوارحہ فصارت أعضاؤہ کلھا ألسنۃ یدعو بھا ظاھرا و باطنا و یشارک الظاھر الباطن بالتضرع والتقلب والھیٰات فی تملقات متضرع سائل محتاج، فإذا دعا کلیتہ أجابہ مولاہ لأنہ وعد فقال (ادعونی أستجب لکم) وکان خالد الربعی یقول: عجبت لھذہ الأیۃ (اُدْعُوْنِی أَسْتَجِبْ لَکُم) أمرھم بدعائہ وعدھم بالإجابۃ لیس بینھما شرط، والاستجابۃ والاجابۃ: ھی نفوذ دعاء العبد؛ فإن الداعی الصادق العالم بمن یدعوہ بنور یقینہ فتخرق الحجب وتقف الدعوۃ بین یدی اللہ تعالی متقاضیۃ للحاجۃ (۱)

مسلکِ صوفیہ کے توسع کا بیان:

فقہاء کی نسبت صوفیہ کے مسلک میں وسعتِ نظر پائی جاتی ہے۔ جسکی وجہ سے انکی فکر و نظریہ کو زیادہ ہمہ گیریت نصیب ہوتی ہے تمام صوفیا کی آراء کو جس قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے اس قدر کسی اور شعبہ علم کے ہاں اسکا فقدان نظر آتا ہے۔

ایسی ہی دو مثالیں عوارف کے حوالے سے ذکر کی جاتی ہیں۔ سہروردی لکھتے ہیں:

وعلی قدر استنارۃ مرکز النفس یزول کل العبادۃ ویستغنی حینئذ عن مقاومۃ النفس ومنع جواذبھا بوضع الیمین علی الشمال فیسبل حینئذ، ولعل لذلک واللہ أعلم۔ مانقل عن رسول اللہ ﷺ أنہ صلی مسبلا، وھو مذھب مالک رحمہ اللہ

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۱۱۷

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

وفی رخصۃ الشرع دون ثلاث حرکات متوالیات جائز؛ وأرباب العزیمۃ یترکون الحرکۃ فی الصلاۃ جملۃ: وقد حرکت یدی فی السلام وعندی شخص من الصالحین، فلما انصرفت من الصلاۃ أنکر علی وقال: عندنا إن العبد إذا وقف فی الصلاۃ ینبغی أن یبقی جمادا مجمدا لا یتحرک منه شئ۔ (۱)

جاہل صوفیہ پر نقد: شریعت کی پابندی ہی اصلِ طریقت:

شیخ سہروردی نے دسیوں مقامات پر جاہل صوفیہ پر تنقید کی ہے ایسے لوگوں کا رد کیا ہے جو شریعت وطریقت کو جدا کرتے ہیں جو شریعت کی توہین کرتے ہیں۔ وہ لوگ جو عبادات کی ظاہری صورتوں اور حرکات کا انکار کرتے ہیں۔ اسرار صلوۃ کے بیان میں بھی ایسے لوگوں کا سختی سے رد کرتے ہیں۔ اس موضوع پر کلام کرتے ہوئے سہروردی رقمطراز ہیں:

وما ذکرنا من أدب الصلاۃ یسیر من کثیر وشأن الصلاۃ أکبر من وصفنا وأکمل من ذکرنا؛ وقد غلط أقوام وظنوا أن المقصود من الصلاۃ ذکر الله تعالی؛ وإذا حصل الذکر فأی حاجۃ الی الصلاۃ وسلکوا طرقا من الضلال، ورکنوا إلی أباطیل الخیال؛ ومحوا الرسوم والأحکام، ورفضوا الحلال والحرام وقوم آخرون سلکوا فی ذلک طریقا أدبهم إلی نقصان الحال، حیث سلموا من الضلال، لأنهم اعترفوا بالفرائض وأنکروا فضل النوافل، واغتروا بیسیر رواج الحال، وأهملوا فضل الأعمال، ولم یعلموا أن لله فی کل هیئۃ من الهیئات وکل حرکۃ من الحرکات أسرارا وحکما لا توجد فی شئ من الأذکار؛

۱۔ شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۱۲۵

فالأحوال و الأعمال روح و جسمان، ومادام العبدفی دار الدنیا إعراضه عن الأعمال عين الطغيان فالأعمال تزكوبالأحوال، والأحوال تنموبالأعمال (۱)

استنباطِ احکام میں اصولِ تطبیق:

شیخ سہروردی مسلسل روزے رکھنے کے معاملہ میں مختلف احادیث ذکر کرنے کے بعدان میں تطبیق دیتے ہیں۔ بعض فقہاء مسلسل اور لگاتار روزے رکھنے کو مکروہ قرار دیتے ہیں۔ جبکہ بعض کا قول جواز کا ہے۔ ہر دو آراء کو احادیث ذکر کرنے کے بعدان میں تطبیق دیتے ہوئے سہروردی رقمطراز ہیں:

روى ابو موسى الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وعقد تسعين، أى لم يكن له فيها موضع وكره قوم صوم الدهر، وقد وردفى ذلك ماروا‌ه أبوقتادة قال: سئل رسول الله ﷺ كيف بمن صام الدهر؟ قال، لاصام ولاأفطر، وأول قوم أن صوم الدهر: هو أن لا يفطر العيدين وايام التشريق فهو الذى يكره، وإذا أفطرهذه الأيام فليس هو الصوم الذى كرهه رسول الله ﷺ (۲)

۱- شیخ شہاب الدین سہروردی، عوارف المعارف، ۲: ۱۳۵

۲- ایضاً ۲: ۱۴۵

فصل سوم:

الرسالہ اور عوارف المعارف کے

امتیازی اوصاف وخصائص

الرسالۃ القشیریہ کے امتیازی اوصاف:

☆ شیخ ابوالقاسم القشیری نے تقریباً چالیس ابواب کو قرآن مجید کی آیت سے شروع کیا ہے۔

☆ شیخ ابوالقاسم القشیری نے احوال ومقامات پر الگ الگ ابواب باندھ کر بحث کی ہے۔

☆ ہر باب کو قرآنی آیت سے شروع کیا ہے۔

☆ قرآنی آیات کے بعد صحاح ستہ یا دیگر کتب حدیث سے احادیث ذکر کی ہیں۔

☆ آیات واحادیث کے بعد اقوال صوفیہ سے ہر ہر مقام اور ہر ہر حال کی وضاحت کی ہے۔

☆ اقوال صوفیہ کے ساتھ ساتھ اشعار کا بھی بر محل استعمال کیا ہے۔

☆ اپنی آراء کا بہت کم استعمال کیا ہے، اکثر و بیشتر مقامات پر متقدمین کی آراء پر ہی اکتفا کیا ہے۔

☆ زہد کے بارے صوفیہ کے اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد اسے قرآنی آیت سے ثابت کیا ہے اور امام احمد بن حنبل سے اسکی تائیدات ذکر کی ہیں۔

☆ مقام ''صبر'' کے بیان میں بعض آیات قرآنی کی تفسیر میں انتہائی نفیس ولطیف نکات بھی ذکر کیے ہیں۔

☆ فقر کے بیان میں فقر وغنا کے اختلاف کو بھی ذکر کیا ہے،

☆ فقر پر احادیث سے وارد ہونے والے اعتراضات کو رفع بھی کیا ہے۔

☆ بعض اقوال صوفیہ پر ہونے والے اعتراضات کا بھی مسکت جواب دیا ہے۔

☆ شکر کے بیان میں ''شاکر'' اور ''شکور'' کے حوالے سے انتہائی دقیق معارف بیان کیے ہیں۔

☆ رضا کے بیان میں عراقیوں اور خراسانیوں کے اختلاف کو بھی بیان کیا ہے اور ہر دو آراء میں مطابقت قائم کرنے کی سعی کی ہے۔

☆ محبت کے بیان میں لفظ محبت کے لغوی معانی کے حوالے سے صوفیہ کے اشارات ولطائف کو ذکر کیا ہے۔

☆ لفظ عشق کے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کیلئے استعمال نہ کرنے کی وجوہ ودلائل ذکر کیے ہیں۔

☆ حیاء کے بیان میں اقسام حیاء پر بڑی نفیس تحقیق کی ہے۔

☆ قشیری نے باب السفر کی ابتداء ہی دو قرآنی آیات سے کی ہے اسکے برعکس سہروردی نے ابتداء سفر واقامت میں اختلاف صوفیہ کا ذکر کیا ہے۔

☆ قشیری نے صرف ایک باب میں سماع پر بحث کی ہے، اس کے برعکس سہروردی نے چار ابواب میں اب بحث کو پھیلایا ہے۔

☆ قشیری نے مطلق جواز سماع پر آیات قرآنی، احادیث صحاح ستہ سے استدلال کیا ہے، بعینہ سہروردی نے بھی قرآن وحدیث، آثار صحابہ سے دلائل دیے ہیں۔

☆ قشیری نے سماع کے حوالے سے آئمہ اربعہ میں سے صرف امام شافعی کا موقف

ذکر کیا ہے جبکہ سہروردی جہاں امام شافعی کی رائے کا ذکر کرتے ہیں وہیں امام ابو حنیفہ اور امام مالک کی تائیدات بھی ذکر کرتے ہیں۔

☆ قشیری اقوال صوفیہ کا تتبع کرتے ہیں اور بکثرت اقوال سماع سے متعلق ذکر کر دیتے ہیں لیکن جواز و عدم جواز پر مبنی اقوال کا محاکمہ یا ان سے کوئی خود رائے قائم کرتے دکھائی نہیں دیتے، جبکہ دوسری جانب سہروردی کے مبحث سماع کے حوالے سے مسائل کا تنوع نظر آتا ہے، اقوال صوفیہ کو جواز و عدم جواز کے حوالے سے الگ الگ مباحث قائم کر کے بیان کرتے ہیں اور پھر ان اقوال سے آراء کا چناؤ کرتے ہیں۔

☆ قشیری نے موافقین و مانعین کا الگ الگ ذکر نہیں کیا ہے جبکہ سہروردی نے دو الگ باب مقرر کیے ہیں، ایک باب کا تعلق جواز سماع سے متعلق دلائل کے احاطہ سے ہے جبکہ دوسرے میں مانعین ومنکرین کے دلائل بیان کیے گئے ہیں۔

اس کے ساتھ ساتھ سہروردی نے سماع کے حوالے سے حد اعتدال کو بھی بڑے حسین انداز میں پیش کیا ہے۔

عوارف المعارف کے امتیازی اوصاف وخصائص

احوال ومقامات کے تناظر میں عوارف المعارف کے امتیازی اوصاف وخصائص درجہ ذیل ہیں۔

☆ شیخ شہاب الدین سہروردی نے باب اکتیس سے چوالیس تک کم وبیش (۱۳) ابواب طریقت کو (۹۰) قرآنی آیات سے مزین کیا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ صوفیائے کرام کے نزدیک مصدر اصلی قرآن وحدیث ہیں۔

☆ شیخ سہروردی نے حال ومقام کی لغوی واصطلاحی تعریف، شرح، ان کے مابین فرق، صوفیہ کی مختلف آراء اور ان آراء کا محاکمہ، جیسے مباحث کو الگ الگ باب

بعنوان ''فی شرح الحال والمقام والفرق بینھما'' میں تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

☆ حال اور مقام کے ایک دوسرے میں داخل ہونے یا نہ ہونے پر بھی تفصیلا کلام کیا ہے۔

☆ مقامات کے حوالے سے ایجاز واختصار کے ساتھ اشارات کے بیان کے لیے ایک الگ باب مقرر کیا ہے۔

☆ مذکورہ باب میں مقامات جیسے توبہ، زھد، توکل وغیرہ کے لیے اصولوں کا ذکر کیا ہے، اس حوالے سے قرآنی آیات واحادیث سے استدلال کیا ہے۔

☆ اس باب کے متصلا مقامات پر شرح وبسط سے کلام کرنے کیلئے ایک الگ باب مقرر کیا ہے جسمیں تمام مقامات کو ذیلی مباحث قائم کر کے بیان کیا گیا ہے۔

☆ شیخ سہروردی نے کوف، رجاء کو مقامات میں ذکر کیا ہے جبکہ شیخ ابونصر الطّوسی نے ان دونوں کو احوال میں شمار کیا ہے۔

☆ سہروردی نے زیادہ تر مقامات واحوال کے مباحث کی ابتداء اقوال صوفیہ سے کی ہے، بعد میں قرآنی آیات اور احادیث ذکر کی ہیں۔

☆ سہروردی نے مقامات کی تفصیل میں ہر مقام کیلئے ذیلی عنوان قائم کیا ہے لیکن احوال کے بیان کے وقت تمام احوال یکجا ذکر کر دیا ہے۔

☆ سہروردی نے ''رضا'' کو مقامات میں ذکر کیا ہے۔

☆ محبت کو محبت عام اور محبت خاص میں تقسیم کیا ہے، اور محبت عام کو مقامات میں جبکہ محبت خاص کو احوال مٰن شامل فرمایا ہے۔

☆ انس کو الگ روحانی حال کے طور پر ذکر کیا ہے۔

☆ اگر احکام سفر کے بیان شیخ قشیری اور شیخ سہروردی کے مباحث، اسلوب، دلائل اور انداز تحریر کا عمومی تجزیہ کیا جائے تو حسب ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔ قشیری کے ہاں احکام سفر کے بیان میں بہت اختصار پایا جاتا ہے اس لیے انہوں نے

اس مبحث کو صرف ایک باب میں سمیٹنے کی سعی کی ہے جبکہ سہروردی نے تین ابواب قائم کر کے احکام و احوال سفر و حضر پر مبسوط بحث کی ہے۔

☆ جبکہ اسکے برعکس سہروردی کے ہاں مباحث میں تنوع پایا جاتا ہے، انہوں نے مختلف مباحث سے تینوں ابواب کو آراستہ و پیراستہ کیا ہے، جہاں ایک طرف سفر و حضر میں اختلاف صوفیہ کا مبحث ہے تو وہی دوران سفر کتب فقہ سے احکام سفر بھی تفصیلا ذکر کر رہے ہیں۔

☆ قشیری صرف صوفیہ کی آراء کو ذکر کر دیتے ہیں۔

اپنی رائے دیتے نظر نہیں آتے، جبکہ سہروردی زیادہ تر مبحث میں مختلف گروہ صوفیہ کے دلائل کا ذکر کرنے کے بعد محاکمہ بھی کرتے ہیں۔

خلاصۃ البحث

اس تحقیقی مقالہ کو تین ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر باب کو تین فصول میں تقسیم کیا گیا ہے باب اوّل کی پہلی دو فصول شیخ شہاب الدین سہروردی اور شیخ ابوالقاسم القشیری کے احوال وواقعاتِ حیات پر مشتمل ہے اس ضمن میں اس بات کو پیش نظر رکھا گیا ہے کہ شیخ سہروردی اور شیخ قشیری کے محدثانہ اور فقیہانہ مقام کو واضح کیا جا سکے اس حوالے سے حتی الوسع بنیادی مصادر سے دلائل کو یکجا کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ باب اوّل کی فصل سوم الرسالہ اور عوارف المعارف کے اجمالی تعارف پر مشتمل ہے۔

باب دوم میں دونوں کتابوں کے مشترک مباحث کا تقابلی تجزیہ کیا گیا ہے اس ضمن میں ان دونوں کتابوں کے انتہائی اہم اور صوفیاء کے ہاں معرکۃ الآراء مباحث کو شامل تحقیق کیا گیا ہے مباحث کی ترتیب میں الرسالہ کو اولیت تالیف کے پیش نظر اوّلیت دی گئی ہے اور مباحث کے چناؤ میں اس بات کو مدنظر رکھا گیا ہے کہ صوفیا کے اُن نظریات کو شامل تحقیق کیا جائے جو منہج صوفیاء کو دیگر گروہوں سے ممتاز کرتے ہیں ان مباحث کے تقابلی جائزے میں ہر مبحث میں سہروردی اور قشیری کے اسلوب و منہج اور دلائل کا موازنہ کیا گیا ہے قرآن وحدیث سے کثرت دلائل کو بطور خاص ذکر کیا گیا ہے ہر مبحث کے اختتام پر خلاصۃ البحث لکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

تیسرا باب اُن مباحث کا احاطہ کرتا ہے جو دونوں کتب میں متفرق اور منفرد ہیں انفرادی مباحث کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے عوارف المعارف کی ضخامت کے پیش نظر زیادہ منفرد مباحث کا تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے۔ آخری فصل میں ان دونوں کتابوں کے امتیازات اور اختصاصات کو بلااختصار بیان کر دیا گیا ہے۔

نتائج وسفارشات

نتائج

۱- ہماری اس تحقیق سے ثابت ہوتا ہے کہ صوفیائے کرام کے نزدیک اصل اور حقیقی مصادر قرآن وحدیث ہیں صوفیائے کرام نے اپنے طریقے کو مضبوط اور مستحکم دلائل سے ثابت کیا ہے۔

۲- یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ صوفیائے کرام کا دیگر مذاہب کی سریت اور Mysticism سے کوئی تعلق نہیں۔

۳- صوفیائے کرام کے مذہب اور منہج اسلوب کو سمجھنے کے لیے بنیادی کتب تصوف کا مطالعہ از حد ضروری ہے۔

۴- الرسالہ اور عوارف المعارف کے تفصیلی مطالعہ سے مذہب صوفیاء پر کیے جانے والے بہت سے اعتراضات از خود رفع ہو جاتے ہیں۔

۵- اس تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ صوفیائے کرام کے ہاں بھی مختلف نظریات میں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اختلافات کے ذکر کرنے میں جس شائستگی کا اظہار صوفیاء کی طرف سے کیا جاتا ہے وہ دیگر فکری نظریات رکھنے والوں میں عنقا دکھائی دیتی ہے۔

سفارشات

۱۔ صوفیائے کرام کے اخلاق وآداب اور تعلیمات کو شامل نصاب کیا جائے تاکہ اسلام کے عملی پہلو کو اختیار کرنے کی ترغیب میں آسانی ہو۔

۲۔ صوفیائے کرام نے اُمت مسلمہ کے اختلافات کو ختم کرنے کے لیے جو مساعی کی ہیں اُن کو پھیلانے کی ضرورت ہے۔

۳۔ مغرب کے لوگ جس طرح رومی سے متاثر ہوئے اُسی طرح اگر قشیری اور سہروردی کے افکار ونظریات کو بھی عام کیا جائے تو مذہب صوفیاء کے بنیادی مصادر کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

۴ ان دونوں کتب کے مباحث کے عمومی مطالعہ سے اسلامی تصوف کی الگ شناخت کو اُجاگر کیا جاسکتا ہے۔

مصادر و مراجع

☆ القرآن الحکیم

☆ ابراہیم بن احمد، ڈاکٹر، **المرشد النفسی لسعادہ والنجاح**، الریاض، دار المعرفۃ، الطبعۃ الاولی، ۱۴۲۳ھ

☆ ابن ماجہ، ابوعبداللہ محمد بن یزید، **سنن ابن ماجہ**، الریاض: مکتبہ دار السلام للنشر والتوزیع، الطبعۃ الاولی، ۱۹۹۹

☆ ابنِ خلکان، شمس الدین احمد بن محمد بن ابوبکر، **وفیات الاعیان**، بیروت: دار صادر

☆ ابن ملقن، سراج الدین اب حفص عمر بن احمد المصری، **طبقات اولیاء**، قاہرہ، مکتبہ الخانجی

☆ ابن جوزی، جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی البغدادی، تلبیس ابلیس، طبعۃ مصر، ۱۳۴ھ

☆ ابوالخیر، شیخ ابوسعید فضل اللہ، **مقامات صوفیہ**، اردو ترجمہ، پیرزادہ اقبال احمد فاروقی، لاہور: مکتبہ نبویہ، ۱۹۸۵

☆ اثری، علی بن حسن حلبی، **الدعوۃ السلفیۃ بین الطرق الصوفیۃ**، الطبعۃ الاولی، ۲۰۰۷

☆ امیر خورد، سید محمد مبارک علوی، سیر الاولیاء، لاہور: مرکزی اُردو بورڈ، ۱۹۶۵ء

☆ بخاری، ابوعبداللہ، محمد بن اسماعیل، **صحیح بخاری**، الریاض: مکتبہ دار السلام للنشر والتوزیع

☆ بلگرامی، میر عبدالواحد، **سبع سنابل**، اُردو ترجمہ: مفتی محمد خلیل خان قادری برکاتی فرید بک سٹال لاہور۔ ۱۹۹۹ء

☆ ترمذی، ابوعبداللہ محمد بن علی الحکیم، **ادب النفس**، تحقیق، د۔احمد عبدالرحیم، قاہرہ: الدار المصریہ اللبنانیۃ، الطبعۃ الاولی، ۱۹۹۳

☆ ترمذی، ابوعبداللہ محمد بن علی حکیم، **ریاضۃ النفس**، بیروت: دار الکتب العلمیہ، الطبعۃ الثانیہ، ۲۰۰۵

☆ جامی، شیخ عبدالرحمان، **نفحات الانس**، اُردو ترجمہ۔ سید احمد علی، لاہور: شبیر برادرز

☆ جامی، مولانا عبدالرحمٰن، **نفحات الانس**: ، اردو ترجمہ: شمس بریلوی، کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی۔ ۱۹۶۵ء

☆ جرجانی، سید شریف، **کتاب التعریفات**، کراچی، قدیمی کتب خانہ

☆ جرجانی، ابوالحسن محمد بن الحسین بن موسی شریف جرجانی، التعریفات، مصر: المطبعۃ الوھبیۃ، ۱۲۸۳ھ

☆ چشتی، شیخ عبدالرحمٰن، مراۃ الاسرار، لاہور: صوفی فاؤنڈیشن، ۱۹۸۲ء

☆ حسینی، سید محمد گیسودراز، **یازدہ رسائل**، ترجمہ، قاضی احمد عبدالصمد فاروقی، لاہور: سیرت فاؤنڈیشن، ۲۰۰۳ء

☆ حنبل، احمد بن محمد، **الزھد**، تحقیق، محمد عبدالسلام شاہین، بیروت: دارالکتب العلمیہ، الطبعۃ الاولی، ۱۹۹۹ء

☆ داوُدی، الحافظ شمس الدین محمد بن علی بن احمد۔ **طبقات المفسرین**۔، بیروت: دارالکتب العلمیہ

☆ دریا آبادی، مولانا عبدالماجد۔**تصوف اسلام**۔لاہور: المعارف گنج بخش روڈ، ۲۰۱۱ء

☆ دہلوی، شیخ عبدالخالق محدث، **الاخبارالاخیار**، لاہور: النوریہ الرضویہ پبلشنگ کمپنی، 2015ء

☆ دھلوی، شیخ عبدالحق محدث، اخبارالاخیار، لاہور: شعاع ادب، ۱۹۶۲ء

☆ سبکی، تاج الدین ابونصر عبدالوہاب بن عبدالکافی، **طبقات الشافعیۃ الکبری**، قاہرہ: دار الاحیاالکتب العربیہ، ۱۹۱۸ء

☆ سیوطی، امام جلال الدین بن ابوبکر، **الجامع الصغیر**، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۲۰۱۲ء

☆ سہروردی، شیخ شہاب الدین عمر بن محمد ۔ **نغبۃ البیان فی تفسیر القرآن**، استانبول: ۱۹۹۴ء، تحقیق، یاشاردوزنلی

☆ سہروردی، شیخ شہاب الدین، **عوارف المعارف**، تحقیق، دکتور عبدالحلیم محمود، دارالمعارف

☆ سہروردی شیخ شہاب الدین، **عوارف المعارف**، اردو ترجمہ شمس الحسن شمس بریلوی، لاہور، پروگریسو بکس، ۲۰۱۰ء

☆ سہروردی، شہاب الدین ابوحفص عمر بن محمد، عوارف المعارف، القاہرہ: دارالتراث، ۱۹۳۹ء

☆ سلمی، عبدالرحمٰن محمد بن الحسین بن موسی، طبقات الصوفیہ، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۱۹۷۰ء

☆ سمرقندی، نصر بن محمد بن ابراھیم، بستان العارفین، بیروت: دارالجیل

☆ سندھی، ڈاکٹر میمن عبدالمجید، پاکستان میں صوفیانہ تحریکیں، لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز

☆ سید عبدالودود، **ملفوظات خواجہ نقشبند**، لاہور: ضیاالقرآن پبلشرز۔

- سعید عبدالعظیم، **الاتقیاء الاخفیاء**، مکہ مکرمہ: دار طیبۃ الخضراء
- سجستانی، ابوداؤد سلیمان بن اشعث، **سنن ابی داؤد**، الریاض: بیت الافکار الدولیہ
- شارب، ڈاکٹر ظہور الحسن، **اللہ والے**، لاہور: زاویہ پبلشرز ۔ ۲۰۰۲ء
- شیخ محمد اکرام، **آب کوثر**، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۷، طبع دوازدہم
- شارب، ڈاکٹر ظہور الحسن، **تذکرہ اولیائے پاک وہند**، لاہور: پروگریسو بکس، ۱۹۹۹
- طوسی، ابونصر عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی تاریخ التصوف الاسلامی، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۱ء
- ظہیر، احسان الٰہی، **التصوف، المنشاء والمصادر**، لاہور: ادارہ ترجمان السنۃ، الطبعۃ الاولی، ۱۹۸۶
- ظہیر، علامہ احسان الٰہی، **دراسات فی التصوف**، القاہرہ: دار الامام المجد للنشر والتوزیع
- علی طنطاوی، **من محات الحرم**، دمشق: دار الفکر، ۱۹۸۰
- غزالی، امام ابوحامد محمد بن محمد غزالی، احیاء علوم الدین، القاہرہ: دار التراث، ۱۲۳۵ھ
- غزالی، امام ابوحامد محمد بن محمد، **احیاء علوم الدین**، بیروت: دار المعرفہ
- فاروقی: پروفیسر ضیاء الحسن، **آئینہ تصوف**، لاہور: المعارف گنج بخش روڈ، ۲۰۰۸
- فاروقی، پیرزادہ اقبال احمد، **رجال الغیب**، لاہور: مکتبہ نبویہ ۔ ۲۰۰۷ء
- قشیری، شیخ ابو القاسم عبد الکریم بن ھوازن ۔ **لطائف الاشارات**، بیروت: دار الکتب العلمیہ
- قشیری، ابو القاسم عبد الکریم بن ھوازن، **الرسالہ** ۔ قاہرہ: مطالع موسسہ دار الشعب، ۱۹۸۹، تحقیق، الدکتور عبدالحلیم محمود
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن ۔ **الرسالۃ القشیریہ**، بیروت: دار الکتب العلمیہ، ۲۰۰۱ء
- قشیری، ابو القاسم عبد الکریم بن ھوازن، الرسالۃ القشیر یہ، مصر: دار الکتب الحدیثۃ، ۱۹۷۲ء
- قشیری، شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، **نحو القلوب**، تحقیق، مرسی محمد علی
- قاسمی، جمال الدین دمشقی، **موعظۃ المومنین من احیاء علوم الدین**، بیروت: دار النفائس، الطبعۃ الاولی، ۱۹۸۱
- قادری، سید محمد فاروق جام عرفان، لاہور: فرید بک سٹال
- قدوسی، محمد اعجاز الحق، تذکرہ صوفیائے سندھ، کراچی: اُردو اکیڈمی، ۱۹۵۹ء

☆ سعید عبدالعظیم، **الاتقیاء الاخفیاء**، مکہ مکرمہ: دار طیبۃ الخضراء

☆ سجستانی، ابوداؤد سلیمان بن اشعث، **سنن ابی داؤد**، الریاض: بیت الافکار الدولیہ

☆ شارب، ڈاکٹر ظہور الحسن، **اللہ والے**، لاہور: زاویہ پبلشرز۔ ۲۰۰۲ء

☆ شیخ محمد اکرام، **آب کوثر**، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۷، طبع دوازدہم

☆ شارب، ڈاکٹر ظہور الحسن، **تذکرہ اولیائے پاک وہند**، لاہور: پروگریسو بکس، ۱۹۹۹

☆ طوسی، ابونصر عبداللہ بن علی سراج، اللمع فی تاریخ التصوف الاسلامی، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۲۰۰۱ء

☆ ظہیر، احسان الٰہی، **التصوف، المنشاء والمصادر**، لاہور: ادارہ ترجمان السنۃ، الطبعۃ الاولی، ۱۹۸۶

☆ ظہیر، علامہ احسان الٰہی، **دراسات فی التصوف**، القاہرہ: دارالامام المجد للنشر والتوزیع

☆ علی طنطاوی، **من محات الحرم**، دمشق: دارالفکر، ۱۹۸۰

☆ غزالی، امام ابوحامد محمد بن محمد غزالی، احیاء علوم الدین، القاہرہ: دارالتراث، ۱۲۳۵ھ

☆ غزالی، امام ابوحامد محمد بن محمد، **احیاء علوم الدین**، بیروت: دارالمعرفہ

☆ فاروقی: پروفیسر ضیاء الحسن، **آئینہ تصوف**، لاہور: المعارف گنج بخش روڈ، ۲۰۰۸

☆ فاروقی، پیرزادہ اقبال احمد، **رجال الغیب**، لاہور: مکتبہ نبویہ۔ ۲۰۰۷ء

☆ قشیری، شیخ ابو القاسم عبد الکریم بن ھوازن۔ **لطائف الاشارات**، بیروت: دار الکتب العلمیہ

☆ قشیری، ابو القاسم عبد الکریم بن ھوازن، **الرسالہ**۔ قاہرہ: مطالع موسسہ دار الشعب، ۱۹۸۹، تحقیق، الدکتور عبدالحلیم محمود

☆ قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن۔ **الرسالۃ القشیریہ**، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۲۰۰۱ء

☆ قشیری، ابو القاسم عبد الکریم بن ھوازن، الرسالۃ القشیریہ، مصر: دارالکتب الحدیثہ، ۱۹۷۲ء

☆ قشیری، شیخ ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن، **نحو القلوب**، تحقیق، مرسی محمد علی

☆ قاسمی، جمال الدین دمشقی، **موعظۃ المومنین من احیاء علوم الدین**، بیروت: دارالنفائس، الطبعۃ الاولی، ۱۹۸۱

☆ قادری، سید محمد فاروق جام عرفان، لاہور: فرید بک سٹال

☆ قدوسی، محمد اعجاز الحق، تذکرہ صوفیائے سندھ، کراچی: اُردو اکیڈمی. ۱۹۵۹ء

☆ قدوسی، محمد اعجاز الحق، تذکرہ صوفیائے سرحد لاہور: مرکزی اُردو بورڈ، ۱۹۶۶ء

☆ کحالہ، علی رضا، **معجم المولفین**، بیروت: موسسہ الرسالہ

☆ کوثر، ڈاکٹر انعام الحق، تذکرہ صوفیائے بلوچستان، لاہور: مرکزی اُردو بورڈ، ۱۹۷۶ء

☆ کلاباذی، ابوبکر محمد بن اسحاق، **التعرف لمذہب اھل التصوف**، مصر: طبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، ۱۹۶۰ء

☆ کاشانی، عبدالرزاق، اصطلاحات الصوفیہ، القاہرہ: دارالمعارف، ۱۹۸۴ء

☆ لاہوری، مفتی غلام سرور، خزینۃ الاصفیاء، اُردو ترجمہ: محمد ظہیر الدین، لاہور: مکتبہ نبویہ۔ ۱۹۹۴ء

☆ مقدم، محمد بن احمد اسماعیل، ڈاکٹر، **اصول بلا اصول**، القاہرہ: دار ابن الجوزی، الطبعۃ الاولی، ۲۰۰۸ء

☆ مسلم، ابوالحسن مسلم بن الحجاج، **صحیح مسلم**، الریاض: مکتبہ دارالسلام للنشر والتوزیع، الطبعۃ الاولی، ۱۹۹۹ء

☆ محاسبی، ابوعبداللہ الحارث بن اسد، رسالۃ المسترشدین، القاہرہ: الطبعۃ الخامسہ، ۱۹۸۸ء

☆ مکی، محمد بن علی ابی طالب، قوت القلوب، طبعہ مصر ۱۹۲۳ء

☆ **ملفوظات مہریہ**، لاہور: پاکستان انٹرنیشنل پرنٹرز، ۱۹۷۴

☆ مقدسی، احمد بن عبدالرحمٰن بن قدامہ، **مختصر منہاج القاصدین**، عمان: مکتبہ الذھبی، الطبعۃ الثانیہ، ۱۹۹۴ء

☆ محاسبی، حارث بن اسد، **الرعایۃ لحقوق اللہ**، تحقیق: عبدالقادر احمد عطا، بیروت: دارالکتب العلمیہ، الطبعۃ الرابعہ

☆ نجار، دکتور عامر، الطرق الصوفیہ فی مصر، القاہرہ: دارالمعارف، ۱۹۹۰ء

☆ نعیمی، مولانا محمد اقبال، تذکرہ اولیائے سندھ، کراچی: شارق پبلشر، ۱۹۶۶ء

☆ نظامی، خلیق احمد، **تاریخ مشائخ چشت**، کراچی: مکتبہ عارفین، ۱۹۷۵ء

☆ نسائی، ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی، **سنن النسائی**، تحقیق، علامہ ناصر الدین البانی، الریاض: مکتبہ المعارف للنشر والتوزیع

☆ وکیل، عبدالرحمٰن، ھذہ ھی الصوفیۃ، بیروت: دارالکتب العلمیہ، الطبعہ الرابعہ، ۱۹۸۴ء

☆ ہجویری، علی بن عثمان معروف بہ داتا گنج بخش، **کشف المحجوب**، لاہور، النوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی ۲۰۱۳ء

☆ یافعی، عبداللہ بن اسعد، **روض الریاحین فی حکایا الصالحین**، تحقیق، محمد عزت، المکتبۃ التوفیقیۃ

شیخ ابوالقاسم القشیری اور شیخ شہاب الدین سہروردی کا شمار آئمہ صوفیہ میں ہوتا ہے، دونوں شافعی فقیہہ اور اشاعرہ میں سے تھے۔ امام قشیری نے شیخ ابوعلی الدقاق، امام ابواسحاق اسفراینی، امام ابوبکر بن فورک امام ابوعبدالرحمٰن السلمی اور امام ابوبکر محمد بن بکر الطّوسی جیسے اصولیوں، فقہاء اور صوفیہ سے اکتساب علم کیا امام تاج الدین سبکی شافعی اپکی تعریف وتوصیف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں۔

''آپ امام، فقیہ، متکلم، اصولی، مفسر، نحوی، ادیب، شاعر، محقق، لسان العصر، سردار زمانہ، مخلوق کے مابین راز حق، شیخ المشائخ، استاذ الجماعۃ، گروہ صوفیہ کے سرخیل، سالکین طریقت کا مقصود، سعادت وحقیقت کے سرچشمے تھے۔ آپکی مثل نہ کسی نے دیکھا اور نہ فضل وکمال میں آپکا نظیر دیکھے گا۔ آپ علم شریعت وحقیقت کے جامع اور اصول طریقت کے حسین ترین شارح تھے''۔

آپکی عالمگیر شہرت ومقبولیت کا ذریعہ آپ کی کتاب الرسالہ ہے جو فن تصوف پر لکھی گئی ہے۔ اس کے بارے میں امام تاج الدین السبکی الشافعی فرماتے ہیں:

الرسالة المشهورة المباركة ما تكون فى بيت و ينكب ۔

''یہ انتہائی بابرکت اور مشہور ہے یہ جس گھر میں ہو اس میں آفت نہیں آتی''۔

امام غزالی کے استاذ شیخ ابوعلی فارمدی، امام قشیری کے شاگرد تھے اور خطیب بغدادی نے بھی آپ سے اخذ علم اور روایتِ حدیث کی۔

اسی طرح شیخ شہاب الدین سہروردی بھی اکابر ائمہ صوفیہ میں سے ہیں، آپ محدث بھی بے نظیر تھے، فقیہہ بھی بے مثال اور صوفی بھی باکمال تھے۔ آپ کے چشمہ علم سے استفادہ کرنے والوں میں ابن نجار، ضیاء الدین مقدسی اور شرف الدین نابلسی جیسے اکابر ائمہ علم وفن تھے۔ آپ نے بحیثیت فقیہہ امام غزالی کی طرح بعض دفعہ خلافِ مذہب شافعی فتاوی بھی دیئے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی نے آپ کے متعلق فرمایا تھا۔

انت آخر المشهورين بالعراق۔

یعنی تم ان بزرگوں کے آخر میں ہو، جو عراق میں مشہور ہوں گے

لم يكن فى آخر عمره فى عصره مثله۔

''آخری عمر میں آپ کے معاصرین میں آپکا ہم پلہ کوئی نہیں ہوگا''۔

جبکہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی سے آپ کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا،

نور متابعة النبى ﷺ فى جبين السهروردى شئى آخر ۔

''سہروردی کی پیشانی میں نبی ﷺ کی اتباع کا نور ایک اور ہی قسم کا ہے''۔